HOLBROOK LIB
PACIFIC SCHO
OF RELIGIO

ORIENTALISTISCHE LITERATURZEITUNG

MONATSSCHRIFT FÜR DIE WISSENSCHAFT VOM GANZEN ORIENT
UND SEINEN BEZIEHUNGEN ZU DEN ANGRENZENDEN KULTURKREISEN

IM AUFTRAGE DER DEUTSCHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN ZU BERLIN
UNTER MITWIRKUNG VON PROF. D. DR. O. EISSFELDT, PROF. DR. H. KEES, DR. H. OTTEN,
PROF. DR. E. WALDSCHMIDT UND PROF. DR. FR. WELLER HERAUSGEGEBEN VON

PROFESSOR DR. RICHARD HARTMANN

INHALT:

Sinuhe — ein ägyptischer Schelmenroman? Von A. Hermann 101
Zum II. Teil von Creswell's Early Muslim Architecture. Von O. Reuther. 109
Besprechungen: . . . . . 120—185
Creswell, K. A. C.: Early Muslim Architecture II. With contributions by F. Hernández, G. Marçais, ʿAbd al-Fattāh Hilmī and Ḥasan ʿAbd al-Wahhāb (O. Reuther) 109
Dennett, D. C.: Conversion and the poll tax in early Islam (W. Hoenerbach) 162
Documenta islamica inedita. Mit der Redaktion beauftragt J. W. Fück (F. Bajraktarević) . 156
Figulla, H. H.: Ur Excavations Texts. IV. Business Documents of the New-Babylonian Period (E. Ebeling). 138
Fück, J. W., s. Documenta islamica inedita . . . 156
Glasenapp, H. v.: Die Philosophie der Inder (W. Ruben) 173
Grapow, H.: Untersuchungen zur ägyptischen Stilistik. I. (A. Hermann) 101
Hahn, E. A., s. Sturtevant, E. H.
Hazard, H. W.: Atlas of Islamic History (R. Hartmann) 159
Hebrew Union College Seventy-fifth Anniversary Publication 1875—1950. I (O. Eißfeldt). . . 154
Hernández, F., s. Creswell, K. A. C.
Hilmī, ʿAbd al-Fattāh, s. Creswell, K. A. C.
Hoffmann, H.: Quellen zur Geschichte der tibetischen Bon-Religion hrsg. u. übers. (P. Poucha) 182
Jacopo da Verona: Liber Peregrinationis. A cura di U. M. de Villard (P. Thomsen) 148
Kratschkowski, I. J.: Über arabische Handschriften gebeugt. 2. Aufl. (J. Kraemer) 128
Marçais, G., s. Creswell, K. A. C.
Morenz, S.: Die Zauberflöte (Fr. W. Frhr. v. Bissing) 131
Moscati, S.: L'Epigrafia Ebraica Antica 1935—50 (C. Brockelmann) 150
Rowley, H. H.: The Growth of the Old Testament (H. Bardtke) 152
Ruben, W.: Die Erlebnisse der zehn Prinzen (H. Weller) 180
Schott, S.: Altägyptische Liebeslieder (S. Morenz) 134
Schimmel, A.: Die Bildersprache Dschelâladdîn Rûmîs (Fr. Taeschner) 168
Schwidetzky, I.: Turaniden-Studien (A. v. Gabain) 166

Fortsetzung des Inhaltsverzeichnisses auf der nächsten Seite

Alle die Schriftleitung angehenden Zuschriften allgemeinen Inhalts sind an den Herausgeber, alle auf die wissenschaftlichen Sondergebiete bezüglichen Zuschriften an das betreffende Mitglied, Manuskripte und Rezensionsexemplare an die Schriftleitung der OLZ, Leipzig, C 1, Scherlstr. 2 (Hinrichs-Haus) zu richten. Gewähr für Besprechung unverlangt eingehender Bücher kann nicht übernommen werden.

Es ist zuständig: Für Altes Testament und verwandte Gebiete Prof. D. Dr. O. Eißfeldt, Halle/Saale, Fischer-von Erlach-Str. 77 / für Keilschriftforschung Dr. H. Otten, Berlin-Niederschönhausen, Nordendstraße 69a / für Allgemeines, Semitistik, Islamistik, Iranistik, Turkologie und Afrikanistik Prof. Dr. R. Hartmann, Berlin NW 7, Universitätsstr. 3b II / für Ägyptologie Prof. Dr. H. Kees, Göttingen, Düstere Eichenweg 44 / für Südasien Prof. Dr. E. Waldschmidt, Göttingen, Hainbundstr. 21 / für Zentral- und Ostasien Prof. Dr. Fr. Weller, Leipzig C 1, Stephanstraße 12

48. JAHRGANG · NUMMER 3/4 · MÄRZ/APRIL 1953

AKADEMIE-VERLAG · BERLIN

IN ARBEITSGEMEINSCHAFT MIT J. C. HINRICHS VERLAG · LEIPZIG

(Fortsetzung des Inhaltsverzeichnisses)

Stadtmüller, G.: Geschichte Südosteuropas (B. Spuler) 122
Stark, F.: Das Tal der Mörder (W. Hinz) 170
Sturtevant, E. H., u. E. A. Hahn: A Comparative Grammar of the Hittite Language. I. (B. Rosenkranz) 143
Thieme, P.: Studien zur indogermanischen Wortkunde und Religionsgeschichte (V. Pisani) . 120
Villard, U. M. de, s. Jacopo da Verona.
al-Wahhāb, Ḥasan ʿAbd, s. Creswell, K. A. C.
Waldschmidt, E.: Das Mahāparinirvāṇasūtra. 3 Tle. (J. W. de Jong) 178
Werbrouck, M.: Le Temple d'Hatshepsout à Deir el Bahari (H. Kees) 130
Zimmer, H.: Mythen und Symbole in indischer Kunst und Kultur (W. Kirfel) 170

Systematische Übersicht:

Aufsätze . . . . . 101—120
Allgemeines . . . . . 120—130
Ägyptologie . . . . . 130—138
Keilschriftforschung . . . . . 138—148
Altes Testament . . . . . 148—156
Semitistik, Islamistik . . . . . 156—166
Kaukasus, Turkologie, Iran . . . . . 166—170
Südasien . . . . . 170—182
Zentral- und Ostasien . . . . . 182—185

Zeitschriftenschau: East and West — Nouvelle Revue Théologique . . . . . 186—188

Neuerscheinungen:

Frankfort, H.: The Birth of Civilization in the Near East. Bloomington: Indiana University Press 1951. 116 S., 51 Abb. auf 24 Taf. gr. 8°.

Frauwallner, E.: On the Date of the Buddhist Master of the Law Vasubandhu. Rom: Is. M. E. O. 1951. IV, 69 S. gr. 8° = Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente. Serie Orientale Roma. III. L. 500.—.

Friedrich, J.: Hethitisches Wörterbuch. Kurzgefaßte kritische Sammlung der Deutungen hethitischer Wörter. 1. Lfg. Heidelberg: Winter 1952. 96 S. gr. 8° = Indogermanische Bibliothek. 2. Reihe: Wörterbücher. DM 12.—.

Fuchs, St.: The Children of Hari. A study of the Nimar Balahis in the Central Provinces of India. Wien: Herold 1950. XVIII, 463 S. m. 15 Abb., 22 Taf. m. 64 Abb., 2 Ktn. gr. 8° = Wiener Beiträge zur Kulturgeschichte und Linguistik, VIII. Lw. DM 15.—.

Gayer-Anderson, R. G.: Legends of the Bait al-Kretliya as told by Sheikh Sulaiman al-Kretli and put into English. Ipswich: East Anglian Daily Times (Sole Agents: Luzac & Co., London) 1951. XIII, 105 S. m. 26 Abb. gr. 8°. Hlw. s 12/6.

Geldner, K. F.: Der Rig-Veda. Aus dem Sanskrit ins Deutsche übers. und mit einem laufenden Kommentar versehen. 3 Teile. Cambridge: Harvard Univ. Press; Wiesbaden: Harrassowitz 1951. XX, 490 + IV, 435 + IV, 418 S. 4° = Harvard Oriental Series 33, 34, 35.

Glasenapp, H. v.: Zwei philosophische Rāmāyaṇas. Mainz: Verl. d. Akad. d. Wiss. u. d. Lit.; in Komm. Franz Steiner Verl., Wiesbaden [1951]. 105 S. 4° = Abhandlg. d. Geistes- u. sozialwiss. Kl. Jahrg. 1951 Nr. 6. DM 8,40.

— Vedānta und Buddhismus. Mainz: Verl. d. Akad. d. Wiss. u. d. Lit.; in Komm. Franz Steiner Verl., Wiesbaden 1950. 18 S. 4° = Abhandlg. d. Geistes- u. sozialwiss. Kl. Jahrg. 1950, Nr. 11. DM 1.80.

Glueck, N.: Explorations in Eastern Palestine, IV. Part. I: Text. Part II: Pottery Notes and Plates. New Haven: American Schools of Oriental Research 1951. XX, 711 S. m. 130 Abb. u. 163 Taf. 4° = The Annual of the American Schools of Oriental Research, XXV—XXVIII for 1945—1949. geb. $ 6.— a vol.

Goldziher, I.: Études sur la tradition islamique extraites du Tome II des Muhammedanische Studien. Paris: Adrien-Maisonneuve 1952. VI, 357 S. 8° = Initation à l'Islam VII. DM 29.27.

Goubert, P.: Byzance avant l'Islam. I.: Byzance et l'Orient sous les successeurs de Justinien l'Empereur Maurice. Paris: Picard 1951. 332 S., 21 Taf., 4 Kt. gr. 8°. ffr. 2000.—.

Gräf, E.: Das Rechtswesen der heutigen Beduinen. Walldorf-Hessen: Verl. f. Orientkunde Dr. H. Vorndran [1952]. 198 S. 8° = Beiträge zur Sprach- und Kulturgeschichte des Orients. 5. DM 12.—.

Grousset, R.: La Chine et son Art. Paris: Editions d'Histoire et d'Art; Libr. Plon [1951]. XIII, 252 S. m. zahlr. Abb. auf Taf. gr. 8° = Collection Ars et Historia.

Gundert, W., A. Schimmel u. W. Schubring: Lyrik des Ostens, hrsg. München: Carl Hanser Verl. [1952]. 612 S. 8°. Lw. DM 16.80.

Gurney, O. R.: The Hittites. London: Penguin Books [1952]. XVI, 240 S. m. 19 Abb., 32 Taf. kl. 8° = Pelikan Books A 259. kart. s 3/6.

Guyer, S.: Grundlagen mittelalterlicher abendländischer Baukunst. Beiträge zu der vom antiken Tempel zur kreuzförmigen Basilika des abendländischen Mittelalters führenden Entwicklung. Einsiedeln: Benziger [1950]. 199 S. m. 40 Abb., 11 Taf. gr. 8°. Lw. sfr./DM 19.80.

Haenisch, E.: Die viersprachige Gründungsinschrift des Tempels An-yüan-miao in Jehol vom Jahre 1765. Übers. u. erl. Mainz: Verl. d. Akad. d. Wiss. u. d. Lit., in Komm. Franz Steiner Verl., Wiesbaden [1950]. 22 S. m. 1 Abb., 1 Taf. 4° = Abhandlg. d. Geistes- u. sozialwss. Kl. Jahrg. 1950 Nr. 15. DM 3.—.

— Politische Systeme und Kämpfe im alten China. Berlin: de Gruyter 1951. 28 S. 8°. DM 2.80.

Handbuch der Orientalistik. Hrsg. v. B. Spuler. 1.: Ägyptologie. Zweiter Abschnitt: Literatur. Mit Beiträgen, von H. Brunner, H. Grapow, H. Kees, S. Morenz, E. Otto, S. Schott, J. Spiegel. Leiden: Brill 1952. VIII, 240 S. gr. 8°. hfl. 25.—

Han Yü. — Han Yü's poetische Werke übers. v. Erwin v. Zach. Cambridge/Mass.: Harvard Univ. Press 1952. XI, 393 S. 8° = Harvard Yenching Institute Studies Vol. VII.

Harding, G. Lankester: Some Thamudic Inscriptions from the Hashimite Kingdom of the Jordan. Leiden: Brill 1952. 56 S., 26 Taf. 4°. hfl. 45.—.

Hartmann, P.: Einige Grundzüge des japanischen Sprachbaues. Gezeigt an den Ausdrücken für das Sehen. Heidelberg: Winter 1952. 123 S. gr. 8° = Bibliothek d. allg. Sprachwissenschaft, 3. Reihe: Darstell. u. Unters. a. einz. Sprachen. kart. DM 9.60.

Hennig, R.: Terrae Incognitae. Eine Zusammenstellung u. krit. Bewertung der wichtigsten vorcolumbischen Entdeckungsreisen an Hand der darüber vorliegenden Originalberichte. (2 Bde.). 2. Aufl. Leiden: Brill 1944 u. 1950. gr. 8°. 1. Bd.: Altertum bis Ptolemäus. XII 462 S. m. 7. Abb. Lw. hfl. 10.—. 2. Bd.: 200—1200 n. Chr. XII, 524 S. m. 12 Abb. Lw. hfl. 21.—.

Hightower, J. R.: Han Shih Wai Chuan. Han Ying's Illustrations of the Didactic Application of the Classic of Songs. An annotated translation. Cambridge: Harvard Univ. Press 1952. VI, 368 S. 8° = Harvard Yenching Institute, Monograph Series, XI. $ 6.—.

Hintze, F.: Untersuchungen zu Stil und Sprache neuägyptischer Erzählungen. Berlin: Akademie-Verlag 1950/52. VIII, 316 S. 4° = Deutsche Akademie d. Wiss. zu Berlin, Inst. f. Orientforsch., 2 u. 6. DM 85.30.

Hla Pe: Konmara Pya Zat (An Example of popular Burmese Drama in the XIX Century) by U Pok Ni. Introduction and Translation. London: Luzac 1952. VIII, 162 S., 4°. geb. s 37/6. *Forts. s. vorletzte Seite*

OLZ

XLVIII 3/4 MÄRZ/APRIL 1953

Sinuhe — ein ägyptischer Schelmenroman?

Zu H. Grapow's Untersuchungen zur ägyptischen Stilistik[1]

Von Alfred Hermann

Dem seit langem regen Bedürfnis, die literarischen Texte der Ägypter — über die für die Hauptwerke weitgehend geleistete grammatische Interpretation hinaus — als Sprachkunstwerke verdeutlicht zu sehen, wurde in letzter Zeit verstärkt Rechnung getragen[2]. H. Grapow, der seit einem halben Jahrhundert mit dem altägyptischen Schrifttum innigsten Umgang hat, beginnt in Verfolg seiner die Sprechweise der Ägypter behandelnden Arbeiten[3] jetzt eine Schriftenreihe mit Untersuchungen zur ägyptischen Stilistik.

Die Frage, ob einer systematischen Stilkunde mit sachlicher Ordnung wiederkehrender Stilformen oder der kursorischen Stilanalyse eines einzelnen Literaturwerks der Vorzug zu geben sei, hat er sehr zu Recht zugunsten des letzteren entschieden, um „die einzelne stilistische Erscheinung immer im Verband der sie enthaltenden und umgebenden Sätze im Zusammenhang des ganzen Textes sichtbar" zu machen (S. 8). Es ist zu begrüßen, daß als Gegenstand einer solchen Satz für Satz vornehmenden Untersuchung zunächst die „Geschichte des Sinuhe" gewählt wurde, nicht allein, weil hier das „klassische" Ägyptisch des Mittleren Reichs ohne die Zersetzungen der Neuen Reichs-Sprache vorliegt, sondern vor allem, da dies völlig erhaltene, gut überlieferte Literaturwerk von hohem Rang eine in sich geschlossene Einheit bildet.

Was ist bei einem Literaturwerk als „Stil" anzusprechen? Unabhängig von aller Theorie wird stilistische Formung überall dort deutlich, wo eine Aussage — welcher Art auch immer — auch anders hätte gesagt werden können, und wo die aus verschiedenen vorhandenen Möglichkeiten gewählte Art der Äußerung einen bewußt gestalteten ebenmäßigen Bau zeigt. Mit sicherem Blick hat G. erkannt, daß sich stilistische Formung im Kunstwerk — und so auch im Sinuhe — innerhalb von Teilabschnitten vollzieht, die im allgemeinen größere Einheiten darstellen, als es „Sätze" sind[4]. Mit seiner Aufgliederung in längere Satzgruppen befindet er sich dabei ganz in Einklang mit der theoretischen Stilistik, welche seit Aristoteles und Quintilian „Stil", horizontal gesehen, in einer Mittelschicht der Sprache, und vertikal betrachtet, in einem Ausschnitt: der Periode sich auswirken sieht. Wie der Laut die grammatische Form und Wort und Wortform den Satz, so kann der Satz (als kleinste einheitliche Sprachrealität) Perioden (oder wie man es nennen will) bilden, die ihrerseits zu Redeformen zusammengefügt, in die Gesamtform des Kunstwerks eingreifen. In diesem System übergreifenden Zusammenwirkens, als das ein jedes Sprachkunstwerk der Weltliteratur vor uns steht, gibt die Syntax Grundlage und Spielbreite zur Beurteilung der Sprachnutzung; die freie Wahl in der Verwertung des gegebenen Sprachmaterials führt zu dem „Stil", wie wir ihn jeweils antreffen. Den grammatischen Möglichkeiten innerhalb des Satzes stehen freizuwählende Wortmittel zur Seite wie Metapher, Vergleich, Korrelatwörter, Synonyma, Wortspiele, Alliterationen, Paronomasien u. a., die keine selbständigen Stilformen sind[1]. Die eigentliche stilistische Formung vollzieht der Sprachkünstler — und auch der hochstehende anonyme Dichter, dem wir den Sinuhe verdanken — im Bau der Perioden und deren Fügung zu Redeformen. Über den Bereich des Satzes hinaus, wo die ebengenannten Mittel gelten, erstellen sie dabei zugleich von unten her die literarische Kunstform des Ganzen.

Innerhalb der Perioden des Sinuhe, welche G. als Paragraphen durchzählt, gibt es zahlreiche Gestaltungsmöglichkeiten. Hier gibt es Mehrgliederschemata (zu 3 bis 5 Gliedern), in denen die Gleichförmigkeit öfters durch grammatische Formen (meist gleiche Verbalformen) hergestellt wird; manchmal bedient sich parallel Gedachtes in bewußter Abwandlung gerade entgegengesetzter grammatischer Formen. Ein An- und Abschwellen innerhalb des Gleichlaufenden kann besondere Wortwahl bewerkstelligen. Ungleich Konstruiertes kann, selbst gedoppelt, Gleichartiges unterbrechen oder einrahmen und sich mit ihm verschränken. Koordination kann durch Antithesen, manchmal chiastisch gestellt, unterstrichen sein, oder Anfang, Mitte oder Ende einer Sätzegruppe finden sich nachdrücklich hervorgehoben[1]. Eine besondere Entdeckung des Verf. innerhalb der reichen Entfaltungen der Kunstperioden ist der sog. „schwere Schluß" („bewußte Längung des letzten

[1]) Grapow, Hermann: Untersuchungen zur ägyptischen Stilistik. I. Der stilistische Bau der Geschichte des Sinuhe. Berlin: Akademie-Verlag 1952. 124 S., 25 Taf. 4° = Deutsche Akademie d. Wiss. zu Berlin, Institut f. Orientforschung, Veröffentl. Nr. 10. DM 9.50.

[2]) Vgl. F. Hintze, Untersuchungen zu Stil und Sprache neuägyptischer Erzählungen, Berlin 1952.

[3]) H. Grapow, Wie die alten Ägypter sich anredeten, wie sie sich grüßten und mit einander sprachen, Berlin 1939—1943.

[4]) Ausnahmsweise können Perioden mit Sätzen identisch sein, wie etwa zum Zwecke abrupter Schilderung raschen Geschehens bei Sinuhes Flucht (§§ 7—9).

[1]) Alle diese Sprachmittel sind durch das Stichwort-Verzeichnis am Schluß des Bandes erschlossen, das als ein eigenes bedeutsames Forschungsergebnis gleichsam die systematische Ergänzung zum ersten Teil der Untersuchungen bildet. Eben um solcher Systematik willen wäre eine Aufgliederung in Motive, grammatische und stilistische Begriffe m. E. empfehlenswert gewesen.

Glieds eines Mehrgliedschemas", also eine Art amplificatio), auf deren Ausbildung und Beliebtheit mir übrigens der ägyptische Sprachrhythmus besonderen Einfluß gehabt zu haben scheint[1].

Bei seiner Analyse der „Kunstprosa" des Sinuhe nach diesen Gesichtspunkten ist es von großem Reiz zu sehen, wie G. das Verhältnis von Syntax und Stil, grammatischen Formen und Periodenbau, minutiös gegeneinander abwägt. Konjekturen mißtrauend, hält er sich bei problematischen Stellen zuerst stets an das Gegebene und macht gelegentlich gar eingebürgerte Text„verbesserungen" an Hand des Stilaufrisses rückgängig. Auch bei der von unserem Sprachgefühl gern gesehenen Verknüpfung einzelner Sätze zu hypotaktischen Gefügen gibt er einer loseren Nebeneinanderstellung, wenn es im Sinne des Aufbaus ist, den Vorzug[2]. So geht ihm im Zweifelsfall das Übergeordnete vor dem Daruntersteheden, die Sprache als Stil vor der Sprache als Grammatik. Hinsichtlich des grundlegenden Verständnisses ist er dabei in der angenehmen Lage, nicht nur die eingehende Behandlung des Textes durch Gardiner, sondern auch Kommentierungen von Sethe, Blackman u. a. voraussetzen zu können. Als besonderes Ergebnis von H. Grapow's Sinuhe-Untersuchungen beschließt den Band eine 25 Blatt umfassende hieroglyphische Textwiedergabe, welche nicht allein die Gliederung in Paragraphen veranschaulicht, sondern durch Einrückungen usw. zugleich den stilistischen Aufbau innerhalb der Perioden graphisch sichtbar macht. Mit dieser meisterhaften Behandlung des Sinuhe ist sowohl Grundlegendes für die Methodik ägyptischer Sprachstil-Untersuchungen geleistet, als auch die Erkenntnis dieses wichtigsten literarischen Textes der Ägypter, den man schon ausgeschöpft glaubte, entscheidend weitergetrieben worden.

Diese Anzeige kann der Analyse nicht im einzelnen nachgehen und sich Schritt für Schritt mit ihr auseinandersetzen, wenngleich sich angesichts der Neuartigkeit des Vorgehens für die Periodentrennung und -gliederung gelegentlich andere Auffassungen ergeben. Im folgenden sei einiges angemerkt, was mir bei der Durcharbeitung des Werks zusätzlich bemerkenswert schien.

In § 4 dürfte ein verschränkter antithetischer Bezug vorliegen: *śmrw nw štp-s3 — bjk*; *r rdj.t rḫ — nn rdj.t rḫ ś.t*. — § 6: Die Verschweigung der Fluchtursache ist zur Spannungssteigerung beabsichtigt. Daß man — wie Sethe geneigt war — eine Affaire um die Königin annehmen zu können glaubte (hierfür könnten auch die §§ 67 und 93 geltend gemacht werden), ist zumindest bezeichnend für den Erfolg der Absicht, den Vermutungen freien Lauf zu lassen. Was die Flucht nicht war, wird später dagegen näher erörtert. — In der durchaus überzeugenden Trennung der §§ 7, 8 und 9 bei der Fluchtschilderung scheint ein abrupter Stil beabsichtigt zur Darstellung raschen Geschehens in getrennten Einzelabläufen. Abrupt ist — ebensowenig zufällig — die Rückreise gegeben (§ 85): nach höflicher Breite der kgl. Korrespondenz entspricht der plötzliche Marschbefehl aus der Residenz deutlich der von einer Gottheit plötzlich veranlaßten Flucht. Die Buntheit der Redeeinführungen (§ 16) gegenüber der Gleichförmigkeit des vorher Erzählten verfolgt wohl die Absicht, das Tempo zu verlangsamen, da Sinuhe am Ort längeren Verweilens anlangte. — Den §§ 19/20, in denen des Beduinen Wortkargheit Sinuhes Weitschweifigkeit gegenübersteht (ebenso dann §§ 38/9), könnten ägyptische Ohren eine groteske Umkehrung entnehmen: im allgemeinen galten ägyptische Hofleute als sparsamer an Worten als Asiaten: so sehr hat die Flucht also Sinuhe gewandelt!

Von Wichtigkeit ist die Parallelität des Gesprächs Sinuhes mit dem Beduinenfürsten zu seinem Briefwechsel mit Pharao (§ 22 und 81): die beiden Autoritäten sind die Pole, zwischen denen Sinuhes Heraustreten aus der Gesellschaft verläuft. — Bei der Analyse der Hymnen spricht G. von „Strophen" (S. 34), was mißverständlich ist, da die Gliedergruppen ganz verschiedene Länge haben und es solche mit „schwerem Schluß" ebenso wie „Kurzstrophen" gibt (§ 31). Der Ausdruck „Strophe" sollte reserviert bleiben für Wortfolgen, die einer gleichmäßig wiederkehrenden Rhythmen- und Tonfolge unterlegt werden können. — Angesichts der Hymne erhebt sich die Frage nach ihrem Verhältnis zur „Kunstprosa". Der deutliche Prosafortgang als ein Gespräch zwischen Sinuhe und dem Fürsten (§ 38) ohne Absetzung von der Hymne läßt zweifeln, ob ein grundsätzlicher Unterschied von „Lyrik" und „Kunstprosa" empfunden worden ist. Der hymnische Ausstoß hat hier durchaus den Charakter eines spontanen Lobes, zwar als pointierte Fassung der Antwort auf die Frage nach dem neuen Herrscher, jedoch nicht als ein herausspringender Fremdkörper. So ist der „Hymnus" mehr schwebende Redeform innerhalb des Dialogs, als selbstständiges lyrisches Gebilde, das sich von der Kunstprosa unterschiede. — Im Hymnus auf den König (§ 38) scheint übrigens nach dem Dreierschema (B 66/7) der „schwere Schluß" in dreifacher Rückwärtsstaffelung gehalten: *ḥr rnnw.t ỉm-f...*, *ỉt.-f...*, *iw ḥr-f...* in schier nicht endenwollender Amplifikation. — § 39: Die pointierte Antwort des Schechs verwendet in der 1. und 4. Reihe einen deutlichen Chiasmus: „Ägypten hat es gut; gut wird sein, was ich dir tue". — § 51: In die Allegorie vom König als Stier (die ihm den Spiegel vorhält und auf seinen Zorn aufmerksam macht) scheinen die eingeschobenen Glieder landläufige Sprichwörter oder literarische Sentenzen zu sein: aus verschiedenen Bereichen gegriffene Bilder des Gegensatzes (G. charakterisiert sie als hoch — niedrig; Wüstenkämpfer — Deltabewohner; Sumpfpflanze — Berg). Auch in den beiden Schlußreihen von § 52 könnte ein Zitat vorliegen. — § 54: Anstatt der Gliederung bcbcb scheint mir besser bcbcd. — § 59: Die Reihen 1, 2 und 3, 4 enthalten je einen Chiasmus. Mit Antithesen und Überschneidungen besitzt das äußerst kunstvoll gebaute Lied mehr innere Bezüge als sich in wenig Worten wiedergeben läßt. Vielleicht wollen die Paronomasien in Reihe 1 und 3, deren Altertümlichkeit G. hervorhebt, ausdrücklich archaisieren, um dem Lied den Glanz ehrfürchtigen Alters zu geben. Nicht übersehen werden darf dabei, daß das Ganze wie ein von zwei Stimmen vorgetragener Wechselgesang beginnt: die eine Stimme gibt die allgemeine Aussage (3. Pers.), die andere Sinuhes persönliche Antwort (1. Pers.), ohne daß dabei allerdings ein Vortrag als Zwiegesang in Betracht kommen kann. — § 61/2: Die Gottesvorstellung eines persönlichen strafend-gnädigen Gottes hier klingt recht an die Volksgottheiten an, wie sie später in Deir el Medine hervortreten (vgl. auch § 77). Die persönliche Schuldfrage ist ja für Sinuhes Rückkehr von

[1]) Vgl. im lautlichen Bereich die Tendenz — mindestens seit dem MR — zur Enttonung des vorderen zugunsten des hinteren Teils einer rhythmischen Einheit; ähnlich im Bereich der Syntax die generelle Nachstellung der Adverbien und adverbiellen Bestimmungen, die gern amplifiziert werden. Im Stichwort-Verzeichnis hat G. nur einen Teil der Belege des „schweren Schlusses" (S. 119) erfaßt. Diese Erscheinung verdiente m. E. eine eigene sprachlich-literarische Untersuchung, zu der auch die neuägyptischen Texte gutes Material böten.

[2]) G. S. 19: „... ich bin so ketzerisch, daß ich an einen guten Teil unserer Temporal-, Folge-, Bedingungsusw. sätze (bei den Übersetzungen) nicht glaube ...".

wesentlicher Bedeutung. — § 62: In *ḥtp n-j nśw.t n km.t* fällt der Pleonasmus auf, wie er in der *ḥtp dj nśw.t*-Formel undenkbar wäre: die Formulierung macht sich offensichtlich ausländische Betrachtungsweise zu eigen.

Eine bewußt genutzte Möglichkeit ägyptischen Sprachdenkens hat G. nicht herausgehoben (§ 63): die im naiven Verstande gründende „Gedanken-Assoziation", mit welcher der ägyptische Stilist dann aus der Not eine Tugend macht. Sinuhes Klage über das Alter ist assoziativ ausgelöst durch die Botschaften der Königskinder, wie es auch der (auf B 166/7 zurückgreifende) Schlußgedanke an ihr Totengeleit für ihn (B 171) bestätigt. Weitere Belege seien hier angefügt: die uns hart scheinende, unvermittelte Einschiebung der Begräbnisschilderung (§ 71/2) mit allerlei Einzelheiten ist assoziativ ausgelöst durch das Stichwort „Tag des Begrabens" (B 193). — § 77/8: Im Brief Sinuhes an den König löst die Formel „geliebtvon Re, gelobt von Month" die Anfügung eines ganzen Götterkataloges aus (§ 78). Im Lied der Prinzessinnen (§ 95) zieht das Stichwort „vereinigen" die unmotivierte Phrase von der nach Norden fahrenden oberägyptischen und der nach Süden fahrenden unterägyptischen Krone nach sich. Bezeichnend ist, daß die „Gedankenassoziation", die man ruhig als typisch ägyptisch bezeichnen darf, weniger in den erzählenden Teilen als in den eingeschobenen Redeformen (Brief, Hymne, Lied) auftritt, was für ihre Spontanität spricht. — § 64: Dem *ist r-f* als Einführung einer Periode kann ich parenthetische Kraft nicht anhaften finden (ebensowenig an den S. 117 zusammengestellten Stellen). Setzt es nicht vielmehr die Erzählung fort unter Anführung von Umständen, die weiterführen? — In § 68 spricht der „Brief" seine Funktion für das Ganze selbst einmal aus (vgl. dazu allgemein unten): er verkündigt und ermöglicht zukünftiges Geschehen. Die beiden §§ 74/75 scheinen mir zweiteilig zusammengehörige Hälften des Berichts vom Briefempfang auf Grund der Parallelität: spontane Proskynese (74) — spontaner Jubel (75). —

Ob *m ḫm-f* (§ 77, B 205) nicht geradezu ein juristischer Ausdruck ist in der Bedeutung „ohne Vorsatz" oder gar „ohne seine Zurechnungsfähigkeit"? Denn der Brief S.s umkreist ja die für die Rückkehr wesentliche Schuldfrage. — Mitten in der assoziativ angefügten Götteraufzählung (Brief Sinuhes, § 78) bricht spontan ein hymnischer Optativ auf („die Herrin Buto: sie vereinige sich deinem Haupte"): ein typisches Beispiel für den Ansatz hymnischer Ausstöße. Die Wiederaufnahme der Wünsche für den König (B 211) zeigt dagegen eher die Absicht, nach der Abschweifung wieder auf den König zurückzulenken. — Die Empfehlung der Beduinenschechs beim König (§ 80) ist nicht nur entlastende Erledigung fremder vor eigener Sache, sondern Erfüllung der Dankbarkeitspflicht, die Sinuhe, den Geflüchteten, im Besitze edler Tugenden zeigt, ein nicht unwichtiges Moment bei der Wiederaufnahme der Beziehungen zur ägyptischen Zivilisation. — Der Zug wiederholt sich bei der Vorstellung an der Landesgrenze (§ 88). — Die „negative Konfession" in S.s Antwortschreiben an den König (§ 81) scheint ebenfalls juristisch bedeutungsvoll als die Selbstentlastung in einem Verfahren umgekehrter Beweislast (§ 82).

Grapow's Rückgriff auf die Textgestaltung vor Gardiners Umstellungsvorschlag in § 88 überzeugt angesichts des klaren Stilschemas im ersten Teil (B 246/7): ab aa bb c. — Besser scheint mir dann allerdings (trotz der Parallelität der Formen *dm.n-j.. šśp.n-j..*) die drei Glieder bis *iw wdpw nb ḥr irj.t-f...* zur vorhergehenden Periode zu schlagen. Im folgenden ist dann die Erwähnung des Bierbrauens an Bord nicht nur, wie G. bemerkt, eine „psychologische Feinheit", weil dem einst hier Verschmachtenden jetzt Getränke bereitet werden, sondern hierin liegt zugleich eine gedankliche Assoziation, welche offensichtlich durch die Erwähnung des *wdpw* beim Beduinenempfang ausgelöst worden ist. — Die Reihe B 265 (§ 93): *m ʿ3m ḫm3.n štj.w* enthält gedoppelt, eine „visuelle Paronomasie", wenn man so sagen darf: die Wörter „Asiat" und „Schützen" vor und hinter dem (drastisch für „schaffen" gebrauchten) Wort „werfen" enthalten wie dieses das dem Leser im Bilde sichtbare Wurfholz, das im Hieratischen des MR noch ganz gegenständlich ist. Vielleicht ein Hinweis, daß der Sinuhe als Lektüre aufgenommen sein wollte. — § 94: Das „Darbringen" der Menits, Sistren und Klappern scheint archäologisch ungenau verstanden. Denn es ist kein sinnfreies „Spielen mit dem Perlenkragen", sondern eine von Haus aus kultisch gemeinte Zeremonie. *ms mnj.t* ist das sinnbildliche „Einhalsen" des Königs seitens der Hathor mit der Menit-Kette, hier auf Sinuhe und die Prinzessinnen übertragen. (Die Führung der Menit-Kette der Hathor um den Hals des Pharao ist eindeutig z. B. im Hathorschrein der Hatschepsut von Deir el Bahari; weiter in zwei Reliefs Ramses' II. aus Deir el Medine: Capart, Chronique d'Egypte Nr. 28 (1939) S. 270, Abb. 1.) Bei der vereinfachten symbolischen Vorschiebung der Halskette mit der Rechten (vgl. den Hathorpfeiler Sethos' I. in Turin) konnten mit der Linken gleichzeitig die Rasselgeräte (*sšš.t*) geschüttelt werden, die das alte kultische Schilfgeklapper für Hathor (*sšš*) wiederholten. — Die Belege für die Erscheinung der Alliteration dürften umfangreicher sein, als das Register S. 109 angibt. Vgl. § 54: *m ḥ3w-f, ḫ3.tj . . .ḥmw.t*, also im Endwort einer Reihe und den Anfangswörtern der zwei folgenden. Ebenso *ib . . ., iniw...* zu Beginn zweier einander folgender Glieder. — § 101 offenbar auch mit Vokalbeginn *n ʾ3.t ỉr.t ʾ3bw.* — § 102 (B 303/4) *ḫr ḫr.t, ḫr . .*, ebenso hier in dem dreimal anaphorisch erscheinenden *mr* (B 302/3).

In der Fülle seiner kursorisch vorgebrachten Beobachtungen hat G. verschiedentlich Wiederholungen, insbesondere in den in die Erzählung eingeschobenen Gesprächen, Liedern usw., hervorgehoben, dabei vorwiegend die Gleichheit oder Abwandlung der stilistischen Formulierung und den stilistischen Charakter der Redeformen als solcher herausarbeitend, ohne eines daran grundsätzlich weiterzuverfolgen: die bewußte Funktion der Einschübe und Wiederholungen für das Ganze. Auf Grund der vorliegenden subtilen Untersuchungen ist es nun allerdings ein leichtes, die Sinuhe-Analyse noch ein Stück weiterzuführen und herauszustellen, wie hier der „Stil" nicht nur die Perioden prägt, sondern die stilbewußt geformten Teile ihrerseits absichtsvoll in die Kunstform der Dichtung eingreifen.

Man könnte einwenden, der literarische Aufbau sei eine Sache für sich. Doch erhält der stilistische Bau der Teile nicht letztlich erst im literarischen Kunstwerk seine volle Erfüllung? Unter unmittelbarem Fußen auf G.s Ergebnissen habe ich die Sinuhe-Geschichte neuerlich unter der Frage betrachtet, welche Aufgabe der Dichter jedem Teil für das Ganze zugemessen hat. In Anbetracht der Bedeutung des Textes sowohl für die ägyptische Literatur- und Geistesgeschichte als auch den Sprachunterricht darf als Beschluß der Anzeige dieses überaus fruchtbaren Werks von diesen weiterführenden Fragen vielleicht wenigstens ein Beispiel vorgebracht werden, ohne daß die volle literarische Struktur daraus allerdings deutlich werden könnte.

Die Sinuhegeschichte, welche die Flucht eines ägyptischen Noblen ins Ausland anläßlich eines Thronwechsels zum Gegenstand hat, fügt in die Erzählung die schon genannten Gespräche, Briefe,

Lieder und Hymnen im vorgeblichen Wortlaut ein, und innerhalb- und außerhalb dieser Redeformen treten die erwähnten Wiederholungen auf. Wie ein roter Faden zieht sich durch die Geschichte vor allem die Flucht: zuerst erzählt Sinuhe sie selbstbiographisch (§ 7ff.), dann noch einmal im Gespräch mit dem syrischen Beduinenfürsten Nenschi (§ 20/2) und stellt sie schließlich zum drittenmal im Antwortbrief an den Pharao (§ 81) dar, stilistisch immer abgewandelt, doch teilweise bis zu Zeilengleichheit Ähnliches enthaltend. Diese Wiederholungen und Variationen, deren weitere Beispiele hier nicht vorgeführt werden können — es treten ihnen übrigens auch bewußte Antithesen gegenüber —, sind nicht das Einfallen des Märchenerzählers oder Rhapsoden in übliche Wendungen, die ihm Gedächtnisstütze und dem wiederholten Zuhörer erwünschte Bekanntheiten sind. Vielmehr sind es zielbewußt nuancierte und eingebaute Wiederaufnahmen, die, jede auf ihre Weise, das Geschehen vorantragen helfen.

Während die erste Schilderung der Flucht (um bei diesem Beispiel zu bleiben), den Zusammenhang zur Spannungssteigerung absichtlich unklar lassend, die nachfolgenden Erlebnisse des „Helden" in Wüste und Ausland vorbereitet, beginnt die zweite mit den negativen Konfessionen Sinuhes Schuldlosigkeit herauszustellen; innerhalb des Gesprächs mit dem Schech ermöglicht sie dann Sinuhes spontan anschließenden Hymnus auf den Pharao, eine großartige Loyalitätskundgabe des Geflüchteten vom Ausland her, welche dann die Korrespondenz mit dem König und später die Heimkehr gestattet. Die dritte Fluchtschilderung ist eine endgültig gnadensuchende, offizielle Erklärung an die Residenz, nachdem Pharao Sinuhe von seiner Seite her die Beurteilung des Falles schon hatte zukommen lassen (§66). Aus dem verschiedenen Zweck einer jeden Redeform erklärt sich die jeweilige Stilprägung, die eben immer andere Aufgaben erfüllt.

Das innere Geschehen, das sich in solch feinschattierten Reden, Briefen und Liedern kundtut, ist dem äußeren Ablauf, zurück- und vorausweisend, nach allen Seiten hin zugeordnet: der Auslandsreise, den Erlebnissen in Syrien (einschließlich des Goliathkampfes, des Höhepunktes von Sinuhes Beduinendasein) und der Heimfahrt mit der glücklichen Rückverwandlung des „Asiaten" in einen Ägypter, nachdem die Audienz bei Hofe beinahe (durch einen ähnlichen Schock wie bei der Flucht) unglücklich ausgegangen war und die Situation für Sinuhe allein durch die Königskinder und ihre Musik gerettet wurde. Der Schluß erzählt S.s tatsächliche Wiederaufnahme in die ägyptische Gesellschaft mit der Errichtung eines Hauses für ihn, seiner Staatsversorgung und der Fürsorge für sein Grab. Die drei Fluchtschilderungen mit ihren stilistischen Variationen machen all dieses Geschehen möglich: durch sie hatte sich Sinuhe letztlich nicht als böswilligen Rechtsbrecher gegen Pharao und Staat, sondern nur als Schelmen erwiesen, der die Gesellschaft Ägyptens zwar leichtfertig unter dämonischem Banne, aber ohne inneren Bruch mit ihr verlassen hatte.

Auch bei den übrigen Redeformen, die hier nicht durchgesprochen werden können, erweist es sich, daß sie nicht nur stilistisch durchgebildete Einheiten, sondern funktionale Teile des höheren literarischen Ganzen sind. So ist es nicht nur berechtigt, sondern unbedingt wünschenswert, bei einer Stiluntersuchung die übergeordneten literarischen Absichten ebenso mit ins Auge zu fassen. Wie die grammatische Formung in G.s Arbeit mehr als einmal von der stilistischen aus erhellt wurde, so ist die jeweils begrenzte stilistische von der umfassenderen literarischen Zielsetzung aus immer wieder aufklärbar. Die Frage nach der Kunstform als solcher, der letztlich alle sprachlichen Bemühungen auch in einem Werke wie dem Sinuhe dienen, erhebt sich danach konsequenterweise. Beim Versuche, sie einer Beantwortung näherzuführen, ist es nicht ein Spiel mit einem leeren Namen, vielmehr die ernstliche Bemühung um einen substantiellen Kern, wenn ich den Sinuhe neben den in der Weltliteratur bekannten Picaro- oder Schelmenroman stellen möchte.

In dieser Gattung verläßt ein Einzelner die Gesellschaft, um abseits davon in einer Travestie, die neben der des Schelmen auch diejenige des Ritters oder des Hirten sein kann, Absonderliches zu erleben. Dabei fällt der Schelm nicht nur aus dem Rahmen des üblichen Menschseins heraus, sondern an seinem Schelmentum wird en passant auch die Gesellschaft kritisch gemessen. Die Rückkehr des Picaro ist dann kein ungeschehenmachendes Einmünden, sondern führt im üblichen Romanschluß zu einer Transzendierung, der Überhöhung in einen jenseits von allem gelegenen Bereich. Die meisten großen Einpersonen-Romane der europäischen Literatur vom Parzival über den Simplicius Simplicissimus und den Gil Blas bis vielleicht zu Hermann Hesse's Steppenwolf entsprechen der Picaroform. Aber auch das Altertum kannte sie, ja hat diese Form offenbar sogar ausgebildet. In des Apuleius' berühmten Metamorphosen („Goldener Esel") erfährt Lucius ein solches Schelmenschicksal, daß er zum Esel verwandelt wird, dessen Picarogestalt er schließlich durch Rosenfressen wieder abwerfen kann; die Einweihung in die Isismysterien bildet dann die abschließende Transzendierung: alles in allem ein idealer Vertreter der genannten literarischen Gattung.

Der Gedanke, den antiken Ursprung des Typs in Ägypten zu suchen, ist naheliegend, wenngleich eine Verknüpfung mit der Sinuhe-Geschichte m.W. noch nicht versucht worden ist[1]. Doch scheint

[1]) K. Kerenyi, Die griechisch-orientalische Romanliteratur (1927) schlägt mit vollem Recht immer wieder Brükken zu Altägypten, vornehmlich aber für die Motive, weniger für literarische Formen, — und dabei mehr beim Zweipersonen-Roman des Heliodor (vgl. bes. S. 250f.) als beim Einpersonen-Roman des Apuleius.

— bei allen Vorbehalten, welche die große Zeitdistanz nötig macht — Sinuhe, welcher — er weiß selbst nicht, wie — zu einem „Asiaten" wird, nicht ein ebensolcher Schelm zu sein wie jener zum Esel verwandelte Lucius? Die Unterschiede der Sinuhe-Geschichte zu einem Einpersonenroman dieser Art dürfen allerdings nicht außer Acht gelassen werden. Der Sinuhe ist eine Autobiographie, deren Herkunft aus der Grabbiographie noch erkennbar scheint (vgl. Grapow S. 107), wenngleich sich seine in der Ich-Form gebotene Geschichte von dem idealen Leben und der typischen Laufbahn, wie die Normierung im ägyptischen Grabe es will, gerade ganz gewaltig abhebt. Der beklagenswerte Umstand, daß wir nur dieses eine, wenngleich glanzvolle Werk einer einst unzweifelhaft umfangreichen Literaturgattung besitzen, gestattet daher nicht mehr als die Vermutung, daß wir im Sinuhe den von der Grabliteratur eben abgezweigten Ausgang des Schelmenromans vor uns haben, der, weiterentwickelt, dann über lange Zeiträume in Blüte stand.

Daß wir für die Sinuhe-Geschichte in Verfolg der Betrachtung von Grapow's grundlegenden Stiluntersuchungen hier nicht nur vage Hypothesen aufstellen, davon mag den Leser dieser Zeilen vielleicht das Ende der Erzählung überzeugen, wo es — unmittelbar vor dem Schlußsatz, welcher die Transzendierung: den „Tag des Abscheidens", nennt (§ 104), als zusammenfassendes Urteil über die Wiedereingliederung des Geflüchteten in die Gesellschaft heißt (§ 103 B 309):

„*Nicht gab es einen Schelmen, dem Gleiches getan wurde*[1]."

Zum II. Teil von Creswell's Early Muslim Architecture[2]

Von Oscar Reuther

Im 24. Band des „Islam" (1937) habe ich den ersten Teil von Creswells monumentalem Werk über die Architektur des frühen Islam besprochen. Damals durfte man hoffen, daß der zweite bald folgen werde. Durch die Ungunst der Zeiten ist nahezu ein Jahrzehnt verstrichen, ehe er erscheinen konnte, und wiederum fast ein Jahrzehnt, bis die ersten Exemplare nach Deutschland gelangen konnten. Nun liegt er vor und erfüllt durchaus die hochgespannten Erwartungen, die der erste Band wachgerufen hatte, ja man muß sagen, daß diese übertroffen werden.

Creswell behandelt die Zeit vom Beginn des ʿabbāsidischen Chalifats bis zum Anfang des 10. Jahrhunderts, in dem sich nach einer in unwahrscheinlich kurzem Zeitraum erreichten höchsten Blüte der Zerfall des islamischen Weltreichs vollzieht, es aber gleichzeitig zu einem inneren Zusammenwachsen der islamischen Völker und zum Entstehen einer bei allen landschaftlichen und stammesmäßigen Verschiedenheiten gemeinislamischen Kultur und Kunst kommt. Wie im ersten Band gründet sich die Darstellung ganz selbstverständlich auf die Denkmäler, die Creswell mit wenigen Ausnahmen nicht nur selbst erneut genau untersucht und in ihrem heutigen Bestand überprüft und analysiert, sondern die er zum allergrößten Teil neu aufgenommen hat. Nur wer aus eigener Erfahrung weiß, welche Mühe und Arbeit die genaue Aufnahme eines immer wieder durch Umbauten veränderten und teilweise zerstörten Bauwerks macht, wie sie Creswell etwa mit der ʿAmr-Moschee in Kairo durchgeführt hat, kann die außerordentliche Leistung ermessen, die in den vielen Plänen und anderen selbstgefertigten Zeichnungen steckt. Creswell verbindet mit der in eigner Forschung am Objekt gewonnenen Denkmälerkenntnis die gründliche Vertrautheit mit der Literatur, der Arbeiten seiner Vorgänger sowohl wie der schriftlichen Überlieferung der Araber und Perser, die er kritisch auswertet. So ist dieser zweite Band des groß angelegten Werkes wie der erste unentbehrlich für jeden, der sich mit der Baukunst der Frühzeit des Islam befaßt.

Creswell geht in der Darstellung rein chronologisch vor. Die konsequente Durchführung dieses Prinzips stellt die Zusammenhänge zwischen einzelnen räumlich weit auseinanderliegenden Bauten in helles Licht — wie etwa die Beziehung zwischen der Aqṣā-Moschee in Jerusalem und der Moschee von Cordova — zwingt aber andrerseits den Verfasser lokale Zusammenhänge auseinanderzureißen. So erscheint das, was während des fünfundvierzigjährigen Bestehens von Sāmarrā an Bauten in der kurzlebigen Chalifenresidenz entstanden ist, in vier besonderen Kapiteln, die durch Darstellungen nordafrikanischer oder syrischer Bauten getrennt sind.

Mit dem Bagdad al-Manṣūrs, der Madīnat almudawwara, befaßt sich das erste Kapitel. Über Lage und Gestalt der „Runden Stadt" haben unter anderem Maximilian Streck und Guy Le Strange auf Grund der zahlreichen Nachrichten und Beschreibungen der arabischen Autoren geschrieben. Ernst Herzfeld hat als gelernter Architekt auf denselben Grundlagen versucht, eine greifbare Vorstellung von der Stadtgründung des zweiten ʿAbbāsiden zu geben. Creswell erkennt

[1]) *nn šw3 irjj n-f mjt.t.* Die von G. beibehaltene übliche Übersetzung *šw3* — „ein Geringer" paßt an dieser markanten Stelle nicht. S., der ehemalige Noble, ist in der Geschichte kein „Geringer" als aufsteigendes Mitglied einer Unterschicht, sondern ein Außenseiter, der „Schelm". *Šw3*, das — anscheinend mit deiktischem *3* versehen — sicherlich von *šw* „ohne etwas (sein)" abgeleitet ist, ist nicht nur der, der keinen reichen Besitz und keine hohe Stellung, sondern auch derjenige, welcher in der Gesellschaft gar keinen Platz hat.

[2]) Creswell, K. A. C.: Early Muslim Architecture. Umayyads, early ʿAbbāsids and Ṭūlūnids. Part II: Early ʿAbbāsids, Umayyads of Cordova, Aghlabids, Ṭūlūnids and Sāmānids A. D. 751—905. With contributions by F. Hernández, G. Marçais, ʿAbd al-Fattāh Hilmī, and Ḥasan ʿAbd al-Wahhāb. Oxford: Clarendon Press 1940. 415 S. m. 261 Abb., 123 Taf. 2°. £ 10.10.

Herzfelds Rekonstruktionsversuch im großen und ganzen an, begründet aber überzeugend seine abweichende Meinung über die Anlage der Moschee al-Manṣūrs, deren Erneuerung durch Hārūn ar-Rašīd und schließliche Vergrößerung durch al-Muʿtaḍid billāh auf Grund der scharfsinnig von ihm interpretierten Beschreibung al-Chaṭībs. Ihr zufolge stieß die Moschee an die Nordseite des die Mitte des Kreises bildenden Palastes, des Qaṣr aḍ-Ḍahab, und nicht an dessen Südwestseite, wie Herzfeld annimmt. Der von diesem ausgesprochenen Vermutung, daß der schöne marmorne Miḥrāb, der sich vor kurzem im Ǧāmiʿ al-Ḫāṣṣakī befand und jetzt im Bagdader Museum aufgestellt ist, der der Moschee al-Manṣūrs sei, stimmt Creswell zu und gibt eine genaue Maßaufnahme dieses prachtvollen, nun erst vollständig sichtbar gewordenen Stückes. Es ist das einzige monumentale Relikt der „Runden Stadt", und es bleibt für den Lokalkenner ein Rätsel, wie deren gewaltige Mauern so restlos verschwinden konnten, daß heute auch nicht die leiseste Bodenerhebung von ihnen zeugt.

Raqqa und Uḫaiḍir widmet Creswell die nächsten Kapitel. Von ersterem, der Gründung al-Manṣūrs an der Einmündung des Belīḫ in den Euphrat, hatte Herzfeld bereits eine Planaufnahme veröffentlicht. Creswell gibt einen neuen und vollständigeren Plan der durch angesiedelte Tscherkessen leider gefährdeten Stadtruine, deren Mauerring auf seine Veranlassung von der französischen Altertumsverwaltung Syriens ausgräberisch untersucht worden ist. Auch das Schloß Uḫaiḍir, das besterhaltene und eindruckvollste frühislamische Baudenkmal des Iraks, hat Creswell erneut genau aufgemessen und festgestellt, daß die 1910 von Mitgliedern der deutschen Babylon-Expedition gemachten Planaufnahmen im ganzen richtig sind. Obwohl der von Gertrude Bell gefundene Miḥrāb die Entstehung des Schlosses in frühislamischer Zeit zur Gewißheit machte, hatte Dieulafoy noch 1913 der Meinung des Wiederentdeckers Massignon beigepflichtet, daß es für einen der Fürsten von Ḥīra oder einen der sasanidischen Statthalter des Iraks erbaut worden sein müsse. Massignon verfocht noch 1932 seine Ansicht vom vorislamischen Ursprung Uḫaiḍirs. Creswell bestätigt nunmehr G. Bells und Herzfelds Meinung, daß das Schloß in frühabbasidischer Zeit entstanden sein müsse und macht mit guten Gründen glaubhaft, daß der Bauherr ʿĪsā ibn Mūsā war, der Neffe as-Saffāḥs, der sich, nachdem er den Nachstellungen al-Manṣūrs mit knapper Not entgangen war, unter Verzicht auf seine Thronansprüche auf seine Besitzungen in die Einsamkeit zurückzog, und zwar an einen Ort, von wo er nach Kūfa zu reiten pflegte, um am Freitagsgebet teilzunehmen. Der auf halbem Wege zwischen Uḫaiḍir und Kūfa gelegene Chan ʿAṭšān, der seiner Bauart zufolge in der gleichen Zeit entstanden sein muß, dürfte, wie Creswell wohl richtig vermutet, ʿĪsā bei seinen Kirchfahrten als Absteigequartier gedient haben. Somit wären Uḫaiḍir, Chan ʿAṭšān und das den gleichen Stil vertretende Manāra Mūǧda, das offenbar als Marschrichtungspunkt oder Signalturm errichtet wurde, kurz nach 157 H (775/6) entstanden, in dem Jahr, in dem sich ʿĪsā seines Thronfolgerechtes entäußerte.

In die gleiche Zeit datiert Creswell das Tārīk Ḫānā in Dāmġān, das durch Godards Beschreibung und Popes Aufnahmen genauer bekannt geworden ist, auf Grund der noch unbestimmten zwischen Ellipsenbogen und Spitzbogen schwankenden Form der von dicken Rundpfeilern getragenen Arkaden und der Tatsache, daß der Miḥrāb nicht in der Achse des Mittelschiffs angeordnet, sondern nach links (SO) verschoben ist, offenbar um Platz für den Minbar zu gewinnen. Das weist auf die Zeit kurz nach 750, als auf Anordnung Marwāns II. der Minbar auch für die Provinzmoscheen obligatorisch wurde. Der Bau, der seiner stilistischen Haltung wegen als sasanidisch gelten könnte, ist somit eine Moschee und der älteste bekannte islamische Bau in Persien.

Da Creswell sich streng an die zeitliche Aufeinanderfolge der von ihm behandelten Bauten hält, führt ihn der Weg vom nordöstlichen Iran nach Jerusalem. Eine sehr sorgfältige Analyse des heutigen Bestandes der Aqṣā-Moschee gibt ihm die Grundlagen zu einer Rekonstruktion des Baus, die dessen Zustand nach der Erneuerung durch al-Mahdī um 780 n. Chr. vergegenwärtigt. Demzufolge war die Aqṣā in dieser Zeit eine fünfzehnschiffige, elf Joch tiefe holzgedeckte Säulenarkadenhalle mit verbreitertem und überhöhtem Mittelschiff und einer von Bögen über Säulenbündeln getragenen Holzkuppel vor dem Miḥrāb. Die geschnitzten Ornamente der Dachbalken über dem Mittelschiff lassen, wie Georges Marçais in einem Sonderbeitrag darlegt, spätantik-syrische Tradition ohne irgendwelchen mesopotamischen Einfluß erkennen und tun, wie er meint, dar, daß es sich bei diesen Hölzern um wiederverwendetes Material des umayyadischen Baus handelt.

Zeitlich und in ihrer ganzen Haltung steht der Jerusalemer Aqṣā die Moschee von Cordova nahe, soweit dieser berühmteste islamische Bau des europäischen Maghrebs noch unter dem ersten spanischen Umayyaden ʿAbd ar-Raḥmān I. geplant und gebaut wurde. Creswell erschließt aus seiner Analyse des heutigen Bestandes und der allerdings dürftigen arabischen Quellen (al-Makkarī), daß der Ḥaram, der im Jahre 170 H. unter Dach kam, eine elf Schiffe breite und zwölf Arkadenjoche tiefe Halle war, deren Hufeisenbögen schon damals der kurzen verfügbaren Spoliensäulen wegen in doppelter Reihung übereinander angeordnet waren, um so die gewünschte Höhe der Schiffe zu erreichen. Wie in der Aqṣāmoschee war das Mittelschiff breiter angelegt als die übrigen, und wie jene hatte ʿAbd ar-Raḥmāns I. Masǧid keine Riwāqs. Auch ein Minaret gab es nicht.

Die Besonderheit der auf die Qiblawand zulaufenden Schiffe teilt mit der Aqṣā und der Mo-

schee von Cordova, wie Creswell nunmehr glaubt festgestellt zu haben, die ʿAmrmoschee in Cairo nicht. Die verwickelte Baugeschichte dieses ehrwürdigsten islamischen Bethauses Ägyptens, in deren wechselvollem Verlauf der heutige Zustand geworden ist, macht es schwierig, den ursprünglichen Bestand herauszuschälen. Creswell hat dies in seiner 1932 im B.J.F.A.O. XXXII erschienenen Abhandlung unternommen auf Grund seiner eigenen Analyse und der kritischen Sichtung der Beschreibungen und Grundrißaufnahmen zahlreicher Vorgänger, die noch manches sehen konnten, was im 19. Jahrhundert verschwunden ist. Seitdem haben sich neue Handhaben ergeben. Maḥmūd Effendi Aḥmad, der Architekt des „Comité de Conservation", ließ 1932 die vermauerten Fenster der Südwestfront öffnen. So konnte Creswell nunmehr eine überzeugende Rekonstruktion von dieser machen, die deren Zustand nach der Erweiterung und vollständigen Erneuerung des alten Baus durch ʿAbd Allāh ibn Ṭāhir, den Sohn des persischen Generals al-Ma'mūn, im Jahre 212 H. (827 n. Chr.) ergab: breite, mit schwach ausgeprägten Spitzbogen überwölbte Fenster, deren kurze, dicke Leibungssäulen hölzernen Zugankern als Auflager dienten, dazwischen schlanke Rundnischen mit Kantensäulchen und drei- oder fünfstrahligen Muschelbekrönungen. 1933 wurden im Innern der Moschee Fundamentmauerzüge aufgedeckt, durch die der Ṣaḥn in seinen Abmessungen festgelegt wurde. Auf diese neugewonnenen Tatsachen und die von den arabischen Quellen überlieferten Daten — Maßangaben und Zahl der Säulen — gründet sich Creswells endgültige Rekonstruktion der Moschee in Grundriß und Aufbau. Wichtig ist, wie gesagt, vor allem, daß die Arkaden des Ḥaram nicht, wie bisher angenommen wurde, senkrecht zur Qiblawand liefen, sondern parallel zu dieser. Von den geschnitzten Holzankern der Arkaden und Fenster ist soviel erhalten, daß man sich eine Vorstellung von der Art der Ornamentik machen kann. Es handelt sich um die Abwandlung spätantiker Motive: Wellenranken mit Weinblättern und Trauben, sowie Reihen stehender Akanthen über einem sehr entarteten ionischen Kyma, durchaus unähnlich allem, was sich an Schmuckwerk in frühislamischen Bauten Ägyptens findet, hingegen verwandt mit syrischen Formen, wie sie unter anderem in der Qubbat aṣ-Ṣaḫra und der Aqsāmoschee auftreten.

Bauten abbasidischer Zeit sind in Syrien selten. Creswell führt außer der Aqsā die Zisterne von Ramla an, die, neuerdings von den eingeschwemmten Schlammassen gereinigt, sich nach seinen Aufnahmen als ein sauberer Quaderbau zeigt, dessen sechs Schiffe über gekreuzten Spitzbogenarkaden mit gleichfalls spitzbogigen Tonnen überwölbt sind. Die Inschrift gegenüber der Treppe datiert den stattlichen Nutzbau, den man geradezu für gotisch halten könnte, auf das Jahr 172 H. (789 n. Chr.).

Das chronologische Prinzip führt Creswell wieder nach dem Irak. Er ordnet in die Reihe ein Bauwerk ein, das die Expedition der Universität Oxford 1931 auf dem Boden des alten Ḥīra ausgegraben hat und das zufolge der Ornamentik der die Türrahmen bildenden Stuckpanele in abbasidischer Zeit entstanden ist, ohne daß eine genauere Datierung gegeben wäre. Stuckornamente gleicher Art wurden von der deutschen Ktesiphon-Expedition in einem bei Selmān Pāk ausgegrabenen Haus gefunden. Sie entsprechen dem Stil II Herzfelds in Sāmarrā (Creswells Style B), so daß das Gebäude, dessen Zweck noch nicht erkannt ist, in die Zeit nach 836 zu datieren wäre, wenn man nicht annimmt, daß dieser Schmuckstil sich schon mehrere Jahrzehnte vorher herausgebildet hatte.

Sicherer, was die Datierung anlangt, steht es um die Ruine Hiraqla, die unweit oberhalb von Raqqa am Euphrat liegt und in der Herzfeld das von Ṭabarī, Masʿūdī und Jāqūt erwähnte Schloß erkannt hat, das Hārūn ar-Rašīd erbaute und nach dem von ihm um 191 H. eroberten Herakleia im Taurus benannte. Auf Creswells Bitten hat die französische Luftwaffe während der syrischen Mandatszeit eine Fliegeraufnahme gemacht, die Herzfelds Maßaufnahme bestätigt und ergänzt. Der Grundriß des inmitten eines doppelten kreisrunden Mauerrings aus Gipssteinquadern erbauten Schlosses entspricht in seiner Kreuzform den Kernteilen der Paläste von Sāmarrā, des Ǧausaq al-Ḫāqānī und Balkuwārā. Creswell sieht in Hiraqla ein Bindeglied zwischen diesen und den nur aus Beschreibungen bekannten frühabbasidischen Palästen, dem Dār al-Imāra des Abū Muslim in Merw und dem Qaṣr aḍ-ḍahab al-Manṣūrs in Bagdad. Eine Ausgrabung der Ruine dürfte bei ihrem offenbar guten Erhaltungszustand ergebnisreich und leicht auszuführen sein.

Vom Euphrat nach Tunis ist wieder ein weiter Sprung. Das Ribāṭ von Sūsa ist nicht der einzige dieser oft nicht ganz zutreffend mit den christlichen Ordensburgen verglichenen islamischen Wehrbauten, in Nordafrika aber das älteste erhaltene. Der von Saladin, Marçais und anderen bereits behandelte und inschriftlich auf 206 H. (821/22 n. Chr.) datierte Bau des Aghlabiden Zijādat Allāh, den Creswell erneut aufgenommen hat, erinnert in seiner Anlage an die befestigten persischen Karawanserais. Die Moschee, die den ganzen Südflügel des Obergeschosses einnimmt, kann als Prototyp der frühen Wölbmoscheen Nordafrikas gelten, zu denen auch die große Moschee von Sūsa und die Moschee Bū Fatātā gehören, beide von Creswell erstmalig aufgenommen. Das letztgenannte Masǧid, bis vor ganz kurzer Zeit für Nichtmuslime unzugänglich und daher unbekannt, ist in seinem Ḥaram eine im Grundriß quadratische dreischiffige Anlage, deren neun von Tonnengewölben überdeckte Joche von gekreuzten auf Kreuzpfeilern aufstehenden Hufeisenarkaden gebildet werden. Die in gleicher Art überwölbte dreizehn-

schiffige große Moschee in Sūsa ist auf 850 n. Chr. datiert und besitzt einen auf Rädern fahrbaren Minbar, wie ein solcher auch in Cordova bestand und in den Hauptmoscheen von Tunis und Algier noch in Gebrauch ist. Bei einer kurze Zeit später vorgenommenen Erweiterung wurde das Joch vor dem Miḥrāb mit einer Kuppel überwölbt. Sūsa, das alte Hadrumetum am Golf von Gabes, besitzt in seinem vierkantigen, dem Minaret der ʿOqba-Moschee von Qairawān in seinem zweistufigen Aufbau ähnlichem Manār einen wegen der Seltenheit profaner Bauwerke aus frühislamischer Zeit besonders bemerkenswerten Leuchtturm (859 n. Chr.).

Die große Moschee von Qairawān ist schon wiederholt Gegenstand der Forschung gewesen und im besonderen von Saladin und Aḥmad Fikry in ihrer Gesamtheit aufgenommen und beschrieben worden, während sich Sarre, Pézard und Marçais mit den Lüsterfliesen um den Miḥrāb, letzterer auch mit der Kuppel vor diesem und den Decken befaßt und Strzygowski und Diez den Minbar und den Marmorschmuck des Miḥrāb behandelt haben. Creswell, der das in der Zeit des Umajjaden Hišām erbaute Minaret bereits in seinem I. Band betrachtet hat, hat den ganzen Bau erneut aufgemessen und gibt danach einen Grundriß, der nach seiner sorgfältigen Analyse des heutigen Bestandes die Bauperioden scheidet. Danach ist der siebzehnschiffige Ḥaram mit seinen auf die Qiblawand oder vielmehr auf das vor dieser liegende Querschiff zulaufenden Säulenarkaden und seiner Umfassungsmauer unter dem dritten Aghlabiden Zijādat Allāh gebaut worden, der die alte, wiederholt erneuerte Moschee mit Ausnahme des Minarets niederlegte und um 836 n. Chr. offenbar vollständig neu erbaute. Auch den Miḥrāb ʿOqbas, den seine Vorgänger bei ihren Erneuerungen hatten stehen lassen, ließ er, wie al-Bakrī berichtet, zwar nicht beseitigen, wie er zunächst wollte, aber ummauern, um ihn unsichtbar zu machen. Fünfundzwanzig Jahre später (862 n. Chr.) wurden unter Abū Ibrāhīm Aḥmad die das Mittelschiff begrenzenden Säulenreihen verdoppelt, die Miḥrābnische neu ausgekleidet und das Joch vor dieser überkuppelt. Ibrāhīm II. ibn Aḥmad machte Ende des 9. Jahrhunderts den Ḥaram um zwei Arkadenjoche tiefer und gab dem vorderen Ende des Mittelschiffes eine der vor dem Miḥrāb bereits bestehenden entsprechende Kuppel. Dem Bau Zijādat Allāhs fehlten also die charakteristischen beiden Kuppeln. Creswell behandelt diese Änderungen seinem chronologischen Prinzip getreu in einem späteren Kapitel unter Berufung auf Marçais, der den Streit um die Datierung und Herkunft des Miḥrābschmuckes, im besonderen der Lüsterfliesen, auf Grund seiner stilistischen Analyse und der von Ibn Nāǧī überlieferten älteren Quellen entschieden hat. Wie schon Sarre festgestellt hat, besteht eine nahe Verwandtschaft der Qairawāner Fliesen mit solchen, die er in Sāmarrā gefunden hat. Sie sind zweifellos im Irak hergestellt und von Abū Ibrāhīm Aḥmad von dort importiert worden, der nach Ibn Nāǧī auch das Teakholz für den Minbar von dort bezogen hat und ebenfalls die Marmorplatten für die Auskleidung der Miḥrābnische. Die stilistische Analyse der Ornamentik des Minbar spricht nach Creswells Ansicht dafür, daß dieses prachtvolle Stück, das älteste bestehende seiner Art, ebenso im Irak gearbeitet ist wie die durchbrochenen Marmorpaneele des Miḥrābs. Die Kuppel vor diesem, die Creswell aufgemessen und gezeichnet hat, wird von ihm in die Zeit um 862/63 n. Chr. datiert. Er tritt mit dieser Feststellung Marçais entgegen, der sie für das Werk Zijādat Allāhs hält und somit 30 Jahre früher ansetzt. Immerhin ist es die viertälteste noch bestehende gewölbte Kuppel der islamischen Baukunst und als Rippenkonstruktion mit zwischengespannten busigen Kappen für diese frühe Zeit im besonderen bemerkenswert.

Die Ölbaummoschee von Tunis, das Ǧāmiʿ az-Zaitūna, wird in einem von ʿAbd al-Fattāḥ Ḥilmī und Ḥasan ʿAbd al-Wahhāb beigesteuerten Kapitel behandelt. Der heute stehende Bau ist in seinem Kern unter dem ʿAbbāsiden al-Mustaʿīn billāh entstanden, der die Moschee der Inschrift der Miḥrābkuppel zufolge durch seinen Maulā Nuṣair 250 H. (864/65 n. Chr.) offensichtlich nach dem Vorbild der Moschee von Qairawān erbauen ließ. Sie entspricht dieser in der Anlage, hat wie sie ein verbreitertes Mittelschiff und eine Kuppel über dessen Kreuzung mit dem vor der Qiblawand angeordneten Querschiff. Das Querschiff, das sich vor die Ṣaḥnseite des Ḥaram legt, ist mit seiner Achsenkuppel wie in Qairawān eine spätere Zutat und verdeckt dessen ursprüngliche Front. Auch die Ornamentierung des Miḥrāb und der die Kuppel vor ihm tragenden Bögen ist bei einer späteren Renovierung entstanden. Wie in Cordova und Qairawān fehlten der Moschee ursprünglich die Riwāqs, die wie dort in einer jüngeren Bauperiode hinzugefügt worden sind.

Von den Ergebnissen der von Herzfeld durchgeführten Ausgrabungen von Sāmarrā ist, abgesehen von vorläufigen Berichten, nur ein Teil veröffentlicht worden, und im besonderen sind es die Bauten, deren ausführliche Darstellung noch zu erwarten steht. Es ist daher zu begrüßen, daß Herzfeld Creswell seine Planaufnahme des ältesten und großartigsten Palastes des abbasidischen Versailles zur Verfügung gestellt hat, des Ǧausaq al Ḫāqānī al-Muʿtaṣims, über den bisher außer einer der Bedeutung des Bauwerks nicht gerecht werdenden Publikation Viollets nur die im „Islam" erschienenen Mitteilungen Herzfelds bekannt geworden sind[1], denen der Grundriß in sehr kleinem Maßstab beigegeben war. An Hand des von Creswell nunmehr wesentlich größer reproduzierten Planes kann man sich eine deutliche Vorstellung der ungeheueren Anlage machen, die sehr wahrscheinlich zunächst für sich allein bestand, da de

[1]) Der Islam V, S. 196—204.

Bauherr ja nur an eine Residenz dachte, die außer dem eigentlichen Palast die Kasernen für seine türkischen Truppen und die Bauten für die Regierungsämter umfassen sollte, und die Entwicklung zu einer Stadt durch besondere Maßnahmen zu verhindern suchte. Der Kern des Ganzen, der Thronsaalkomplex, entspricht dem, was man für den Palast al-Manṣūrs in der Madīnat al-Muḍawwara voraussetzen darf, was in Hiraqla erkennbar geblieben und auch für die spätere große Palastanlage in Sāmarrā, Mutawakkils Balkuwārā durch die Ausgrabung festgestellt worden ist. Es ist das durch die kreuzförmige Anordnung der Raumelemente gesteigerte Schema der sasanidischen Paläste vermehrt um den Kreuzarmen vorgelagerte Hallen oder Iwane. Im Ğausaq sind die vom mittleren Kuppelquadrat ausstrahlenden Kreuzarme dreischiffig, erinnern somit an die basilikale Halle von Mšattā, doch sind dreischiffige Thronsäle auch für sasanidische Paläste nachgewiesen. Wenn es nicht anderweitig bezeugt wäre, daß die Abbasiden das Hofzeremoniell der Sasaniden übernahmen, könnte man das allein aus den Planformen ihrer Paläste entnehmen.

Balkuwārā und die übrigen Bauten al-Mutawakkils und seiner Nachfolger behandelt Creswell in drei späteren Kapiteln, zwischen die er — seiner streng historischen Anordnung des Stoffes entsprechend — andere Baudenkmäler — so die maghrebinischen und ägyptischen — einschiebt. Was Sāmarrā anlangt, so fußt er im wesentlichen auf Herzfelds Arbeit, kommt aber über diese hinaus und ergänzt sie wieder durch eigne Aufnahmen. Das gilt vor allem für die beiden Moscheen, die große Moschee und die von Abū Dulaf, von denen Herzfeld vor ihm nur vorläufige und ziemlich summarische Pläne veröffentlicht hatte. Creswell bringt zwei Luftaufnahmen des britischen Royal Air Force, die eine vom Hauptteil des eigentlichen Sāmarrā mit der großen Moschee, die zweite von der von al-Mutawakkil angelegten Nordstadt und ihrem Palast, die nach dem Bauherrn den Namen Ğa'farīja führte. Sie geben von der Struktur der riesigen Stadt einen ungleich deutlicheren Eindruck als Herzfelds offensichtlich nicht vollständiger und in sehr kleinem Maßstab publizierter Stadtplan. Das zeitliche Nebeneinander der von Herzfeld festgestellten und vornehmlich durch die Stucksockel der Wohnhäuser in so überaus reichem Maß belegten Ornamentstile, das dieser zweifellos richtig so erklärt, daß Handwerker und Künstler aus verschiedenen Provinzen zum Bau von Sāmarrā zusammengerufen wurden, bestätigt auch Creswell, hält aber Herzfelds durch die absolute Flächenfüllung und den Schrägschnitt gekennzeichneten Stil I für den entwicklungsgeschichtlich jüngsten, der möglicherweise, was bereits Kühnel ausgesprochen hat, den Einfluß des türkisch-zentralasiatischen Elementes zeige, während er Herzfelds Stil III für den ältesten ansehen möchte. So ordnet er die drei Stile in umgekehrter Reihenfolge.

Ibn Duqmāq und Maqrīzī zitieren eine Stelle des al-Quḍā'ī, derzufolge die Moschee des Aḥmad ibn Ṭūlūn in Kairo nach dem Vorbild der Moschee von Sāmarrā gebaut worden sei. Creswell, der diesen bedeutendsten und besterhaltenen frühislamischen Bau Ägyptens mit besonderer Liebe behandelt, will das nur in beschränktem Maß gelten lassen. In der Tat treffen wesentliche Eigenschaften der beiden Moscheen von Sāmarrā auf die Ṭūlūnmoschee nicht zu. Zwar sind die Stützen keine Säulen, sondern gemauerte Pfeiler mit Kantensäulen, was an die Achtkantpfeiler der großen Moschee von Sāmarrā und ihre vor die Diagonalflächen gestellten Marmorsäulen erinnert. Während aber dort die Deckenbalken ohne Vermittlung von Bögen unmittelbar auf den Stützen auflagen, spannen sich zwischen den sehr breiten Rechteckpfeilern der Ṭūlūnmoschee Spitzbögen als Träger der Balkendecke. Pfeilerarkaden hatte allerdings auch die Moschee von Abū Dulaf, aber diese standen senkrecht zur Qiblawand, während die der Ṭūlūnmoschee parallel zu dieser stehen. Das sind wohl Unterschiede, aber der Ersatz der üblichen Säulen durch Pfeiler ist doch irakisch und zweifellos auf den Wunsch des Bauherrn zurückzuführen, der ja in Sāmarrā beheimatet war. Auch stimmt das Minaret in Form und Stellung mit den beiden Moscheetürmen von Sāmarrā überein. Der Streit um dieses ist wohl nunmehr entschieden. Es ist, wie es heute steht, ein vollständiger Neubau des Lāğīn aus der Zeit um 1300. Das „Comité de Conservation" ließ 1920 einen Stollen in den unteren vierkantigen Teil des Turmes treiben, der erwies, daß dieser homogen gemauert und keine spätere Umkleidung eines älteren runden Kerns ist. Also gehört auch der mittlere Teil, der die Schraubenform der Türme von Sāmarrā wiederholt, zum Neubau Lāğīns, dessen Architekt sich nur im allgemeinen an die Form des alten Baus hielt, im übrigen aber der in Ägypten aufgekommenen Gepflogenheit Rechnung trug, die Minarets in Anlehnung an den Pharos mit mehreren im Querschnitt wechselnden Geschossen zu bauen. Ibn Ṭūlūns Turm war aber ohne Zweifel eine Malwīja wie die in Sāmarrā, wofür ja auch spricht, daß die Geschichte von dem um den Finger gewickelten Papierstreifen ebenso vom Chalifen wie von seinem ägyptischen Statthalter erzählt wird. Eine Übereinstimmung mit den beiden Moscheen von Sāmarrā besteht auch darin, daß die Ṭūlūnmoschee wie diese Außenhöfe, Zijādas, hat. Ihre Umfassungsmauern hinwiederum sind unirakisch. Ihnen fehlen die Türme, und die großen Spitzbogenfenster, zwischen denen sich schmale Muschelnischen in die Außenwände eintiefen, zeigen, daß die 'Amrmoschee für die Fassadengestaltung vorbildlich war. Das Schmuckwerk — in Stuck und Holz geformt und geschnitten — ist rein irakisch, und zwar sind, wie Creswell feststellt, die drei Sāmarrāstile kombiniert und gemischt.

Das Mausoleum des Sāmāniden Ismā'īl in Buḫārā ist das zweitälteste bekannte der islamischen Baukunst. Das älteste ist die Qubbat aṣ-Ṣulaibīja, die Creswell in seinem 2. Kapitel über Sāmarrā behandelt. Ist diese ein Oktogon mit Umgang, ein Typus, der wohl auf christlich-syrische Prototype zurückgeht und merkwürdigerweise in indisch-islamischen Monumentalgräbern viel späterer Zeit wieder erscheint, so ist das Mausoleum in Buḫārā, das um 900 n. Chr. entstanden ist, ein überkuppelter Würfelbau, die Form des islamischen Monumentalgrabes, die in zahllosen Beispielen in den folgenden Jahrhunderten immer wiederkehrt. Das in einem schon überbildeten, durch das ornamentale Spielen mit dem Verband gekennzeichneten Backsteinstil ausgeführte Gebäude zeigt eine Reihe von Besonderheiten. Die Außenwände des Würfels sind leicht geböscht, eine Eigenschaft, die um 1400 die Moscheen und Mausoleen der türkischen Ṭaghlaḳdynastie in Delhi ebenfalls haben und die, wie die Böschung der altägyptischen Bauten, auf eine ursprüngliche Lehmbauweise hinweist. Den Übergang von Raumwürfel zur Halbkugel der Kuppel hat der Architekt durch eine achteckige Wechselzone mit eigenartig gestalteten Sprengnischen — keinen eigentlichen Trompen — erzielt und diese außen durch eine regelrechte offne Zwerggalerie maskiert, durch deren Öffnungen das Licht zu den Achsenfenstern gelangt. Die besondere Form der Sprengnischen hat, wie Creswell feststellt, ihre Vorstufe in den Halbkuppeln an den Enden des tonnengewölbten Ḥarams der Palastmoschee von Uḫaiḍir. Die Zwerggalerie aber erscheint an gleicher Stelle auf der Darstellung eines Kuppelbaus inmitten der Berliner sasanidischen Bronzeschüssel, in dem Phyllis Ackerman den Taqdīš erkennen will, während ich ihn für eine Feuertempel halte. Den dort beiderseits der großen Kuppel gezeichneten kleinen Kuppeln, die, wie ich meine, zu vier über den Ecken des Gebäudes zu ergänzen sind, entsprechen bei dem Mausoleum des Ismā'īl ebenfalls vier kleine Eckkuppeln. Solche hat auch das von Herzfeld entdeckte aber ohne nähere Beschreibung nur in einigen Zeichnungen bekannt gemachte Feuerheiligtum in der Nähe von Ǧerre, so daß Creswells Meinung wohl zutrifft, daß in dem Grabbau von Buḫārā das sasanidische Čahār Ṭāq als Gebäudetypus weiterlebt. Wieder ist es Indien, wo in der Mogulzeit die Kuppel mit den vier kleinen Eckkuppeln das Wahrzeichen der großartigen Grabbaradaris ist, so der Mausoleen des Humājūn, des Ḫān Ḫānān und des Safder Ǧang in Delhi und des Tāǧ Maḫoll in Agra. Creswell ist zweifellos im Recht, wenn er diese Form des islamischen Monumentalgrabes von Zentralasien nach Indien kommen sieht und Havells Herleitung von einem indischen Paṅǧ ratna in das Reich der Phantasie verweist.

Ich kann hier nicht auf alle von Creswell behandelten Baudenkmäler eingehen, so auf die begreiflicherweise nur in geringer Zahl erhaltenen technischen Bauten, die großen Zisternen von Qairāwān, den in seiner Art einzigen Nilmesser auf der Insel Rōḍa, von dem er eine sehr sorgfältige eigene Maßaufnahme bringt, den von Ibn Ṭūlūn gebauten Aquaedukt von Basātīn, ferner auf einen interessanten Miḥrāb abbasidischer Zeit in der großen Moschee von Šīrāz und anderes mehr.

Einigen Kapiteln sind Erörterungen über den Ursprung bestimmter architektonischer Formen und Typen angeschlossen. Man mag in manchen Fällen anderer Meinung sein dürfen. Creswell läßt die gewölbten Eckübergänge vom Raumquadrat zum Kuppelrund, die in so überaus vielseitig abgewandelten Formen im islamischen Kuppelbau vorkommen, sich insgesamt aus der persischen Trichtertrompe entwickeln, wie sie von Fīrūzābād, Sarvistān und anderen sasanidischen Bauten bekannt ist. Ich glaube, daß man eine zweite Wurzel in den Diagonalnischen römischer Thermenrotunden sehen muß, die im altchristlichen Baptisterium und anderen Zentralbauten ihre Nachfahren haben. In Ḫōǧa Qal'esi und Ruṣāfa sieht man, wie eine Diagonalnischenzone, auf den Raumwürfel gesetzt, zur Kuppel überleitet, und in gleicher, geradezu noch spätantiker Weise hat der Architekt des Mašhad Ḥusain in Aleppo solche als Konchen gestaltete Diagonal- oder Sprengnischen zur Vermittlung zwischen dem Quadrat des unteren Raumteils und dem Kreis der Kuppel benutzt. Beide Arten der Überleitung, die östliche und die westliche, haben sich offenbar an den Berührungsstellen ihrer Verbreitungsgebiete vermischt.

Creswell hat seinem Text eine möglichst vollständige Tabelle der auf Bauten bezüglichen historischen Daten hinzugefügt, die er aus Bauinschriften und den arabischen Autoren gewonnen hat, eine Beigabe, die sicher von vielen begrüßt werden wird. Vermissen wird mancher eine Übersichtskarte, auf der die in dem Werk behandelten Bauten verzeichnet sind. Auf die zahlreichen, zu einem großen Teil vom Verfasser selbst gemachten photographischen Aufnahmen rühmend hinzuweisen möchte ich nicht unterlassen. Auf den Tafeln ausgezeichnet reproduziert, bieten sie ein Anschauungsmaterial in einer bisher nicht gekannten Fülle.

Ohne die großzügige Unterstützung des verstorbenen Königs Fu'ād I. von Ägypten hätte Creswell seine weitgestellte Aufgabe nicht durchführen und hätte sein Werk nicht in so glänzender Ausstattung erscheinen können. Das Interesse des Fürsten wachgerufen zu haben, ist aber ein besonderes Verdienst des ausgezeichneten Kenners der islamischen Kunst, das deren Freunde dankbar anerkennen.

Allgemeines

Thieme, Paul: **Studien zur indogermanischen Wortkunde und Religionsgeschichte.** Berlin: Akademie-Verlag 1952. 77 S. 8° = Berichte über die Verhandl. Sächs. Akademie d. Wiss. zu Leipzig, Phil.-hist. Kl. Bd. 98 H. 5. DM 9.50. Bespr. von V. Pisani, Milano.

Diese Studien kreisen um homerische, sich auf religiösem Boden bewegende Wörter und Begriff

die der Verf. im Zusammenhang mit der ihm wohl vertrauten indisch-iranischen, besonders vedischen Gedankenwelt und auf Grund einer bewunderungswerten, mit strenger sprachwissenschaftlicher Methode geübten Kombinationsgabe behandelt, um sie zu beleuchten und darüber hinaus zur Aufschließung indogermanischer[1] religiöser Ansichten zu gelangen.

Die zwei ersten Kapitel behandeln *Nektar* und *Ambrosia*. Der Grimm-Prellwitzschen Etymologie beitretend, betrachtet Th. νέκ-ταρ als Zusammensetzung von **nek-* (: lat. *nex* usw.) und **tr̥-*[2], also ein Wort der idg. Dichtersprache wie ved. *ap-túr-*, *rajastúr-*, *vṛtra-túr-* usw.[3] mit der Bedeutung 'das über die [Todes-]Vernichtung Hinwegrettende'. Ἀμβροσίη übersetzt er mit 'Lebenskraft' als Bildung von *ἄμβροτος 'nicht tot, lebendig', daneben stände ἀμβρόσιος eig. 'Lebenskraft enthaltend' aus einem *ἄμβροτον 'Lebenskraft' = ved. *amr̥ta-* ntr., dann 'unsterblich' bzw. 'göttlich': diese Begriffe beziehen sich im Veda auf natürliche Dinge (Milch, Wasser, Wind usw.), im hom. Griechisch gehören sie dagegen, dank einer Neuerung der poetischen Sprache, in das Gebiet des Wunderbaren. Man darf diesen Ausführungen einen hohen Grad der Wahrscheinlichkeit nicht absprechen: leider hat Verf. sich mit Kretschmers Aufsatz Nektar (im Anz. der phil.-hist. Klasse der Österr. Ak. d. Wiss., 1947, Nr. 4) nicht auseinandergesetzt, dessen Auffassung von νέκταρ als 'Stoff der Unsterblichen, der Götter' und der Vergleich mit toch. B *ñäkt*, A *ñkät* 'Gott' doch auch bestechend sind (nach Kr. S. 22 bedeutet weiter ἀμβρόσιος 'den Unsterblichen, den Göttern eigen, göttlich'); was einen auf traurige Betrachtungen über die Unsicherheit der Ergebnisse gewisser Forschungen bringen könnte.

Das dritte Kapitel handelt über *Hades*, welcher, wie Th. feststellt, kein Todes- sondern ein Totengott ist. Att. Ἅιδης, hom. Ἀΐδης mit äolischer Psilose ist für ihn eine Ableitung mit -ᾱ- aus ἀιδ- 'Unterwelt', die dann personifiziert wurde: ἀιδ- (außer in E 845, wo es 'Unsichtbarkeit' bedeutet und somit ἀ- negativum + Fιδ- enthält) geht auf **sm̥-u̯id-* 'das Sichzusammenfinden' = 'der Ort des Sichzusammenfindens' (d. h. mit den Ahnen) = 'das Jenseits' zurück, was mit vedischen Parallelen (*pitr̥̊bhiḥ sám gam-*, *sám vid-*) gestützt wird: „damit ist das Bestehen des Glaubens an ein Totenreich für die idg. Vorzeit dem Zweifel entrückt" (S. 46), ein Totenreich, das als eine 'Viehweide' (ved. *gávyūti-*) bzw. eine 'Wiesenaue' (gr. λειμών) usw. aufgefaßt wurde, und das Verf. im Fabelreich des avestischen Yima *hwąθwō* (Y. IX 4f.), einem „in mythologischer Stilisierung ins Diesseits versetzten Jenseits" wiederfindet: hat doch Yima denselben Namen wie der indische Totengott Yama. M. E. ist dieses Kapitel das anziehendste und gelangt zweifellos zu wichtigen Ergebnissen, wenn auch die gebotene Etymologie von Ἅιδης der oben beklagten Unsicherheit unterworfen ist[1].

Wenig fördernd scheint mir dagegen das vierte Kapitel, wo Th. av. *urvan-* 'Seele' mit av. *urvarā-* 'Pflanze' ved. *urvárā-* 'Saat' vergleicht (was an sich recht glaubwürdig ist, aber zu anderen Schlüssen führen sollte) und weiter auf Wzl. **u̯er-u-* 'schützen' zurückführt, wonach die urspr. Bedeutung 'Schutzmacht' sein dürfte: welche Beweiskraft, um von anderem zu schweigen, kann eine solche Wurzeletymologie beanspruchen? Ganz hypothetisch ist die weitere Anreihung von εὐρω-Fεντ-, Beiwort des Hauses des Hades, als 'reich an Seelen, von Seelen bewohnt'.

Ein Treffer ist m. E. die Erklärung von *Hekatombe*, die im letzten Kapitel gegeben wird: nicht 'Opfer von hundert Rindern', sondern 'ein Opfer, das 100 Rinder gewinnt'. Das wird jedem einleuchten, der mit der vedischen Ausdrucksweise vertraut ist: die urspr. Bedeutung war freilich schon zu Homers Zeiten verlorengegangen.

Stadtmüller, Georg: **Geschichte Südosteuropas.** München: Oldenbourg 1950. 527 S., 23 Kt. u. Anhang. gr. 8° = Geschichte d. Völker u. Staaten. Lw. DM 27.50. Bespr. von B. Spuler, Hamburg.

Die Erweiterung des allgemeinen Geschichtsbildes in den letzten Jahrzehnten brachte es mit sich, daß die Öffentlichkeit auch den Vorgängen auf der Balkanhalbinsel größeres Interesse zuzuwenden begann. Man gewöhnte sich daran, diesen Großraum nun als „Südost-Europa" zu bezeichnen, ein Ausdruck, der tatsächlich dem Namen „Balkan" und „balkanisch" gegenüber den Vorzug verdient. Die Geschichte dieses Raumes deutlich

---

[1]) Ich möchte eher von griechisch-arischen Ansichten und Wortgleichungen sprechen. Bis sich unsere Data auf die arische und griechische Welt beschränken, können wir nicht wissen, ob sich diese Gemeinsamkeiten auf alle ethnischen bzw. sprachlichen Bestandteile der bunten indogermanischen Einheit erstreckten: in einigen Fällen ist auch der Verdacht nicht ausgeschlossen, daß solche Gemeinsamkeiten zu den Ariern und Griechen aus dem indomediterranischen Substrat gekommen sind, obwohl sie in indogermanischer Form erscheinen: man denke nur an gr. ἀδελφός sanskr. *sodara-* ‚Bruder', die beide etymologisch den co-uterinen Bruder bezeichnen, somit unabhängige Lehnübersetzungen aus Substratsprachen darstellen, wo das Brudersein als Geburt aus demselben Mutterleib aufgefaßt wurde.

[2]) Th. macht sich S. 6 überflüssige Sorgen um gr. -ταρ aus **-tr-* statt **-tr̥̊-* zu erklären. In allen obliquen Kasus sollte vor vokalisch anlautender Endung -αρ-, gleichwohl ob die Wurzel set̥ oder aniṭ war, erscheinen und das mußte auf den Nomin. übertragen werden.

[3]) S. 6 beruft sich Th. auf Schulzes Auffassung von δάμαρ ‚Gattin' als ‚das Haus[-wesen] ordnend' aus **d⁰m-ṛ-*: diese Etymologie ist aber m. E. verfehlt, und ich bin in meiner Abhandlung Uxor (in Miscellanea Giovanni Galbiati III, 1951, S. 6) zur Auffassung als Femin. von **domen* in lat. *dominus* (Wzl. **dom-* ‚bezwingen' im sexuellen Sinn) zurückgekehrt.

[1]) Ein paar Deutungen wie διάκτορος = **δι̯ᾱ κτ-τορος ‚hinüber zum Ufer [der Perrephoneia] überqueren lassend' S. 53 und μαρτυρ aus **mr̥t-tur* ‚den Tod ergreifend' (zum Schwur) S. 55 sind wenig mehr als unkontrollierte Einfälle.

werden zu lassen, hat sich der Vf., schon durch eine Reihe von Einzelstudien besonders zur albanischen, auch zur bulgarischen Geschichte bekannt und von Hause aus Byzantinist, zum Ziele gesetzt, ein Unterfangen, das wegen der vielen sprachlichen und sachlichen Schwierigkeiten bisher noch niemand in Angriff genommen hatte, obwohl eine solche Darstellung zweifellos einem wirklichen Bedürfnisse entspricht.

Freilich: St. hat sich seine Aufgabe dadurch erschwert, daß er — aus mir unerfindlichen Gründen — auch Ungarn (das doch nur an seiner Süd- und Ostgrenze Berührungen mit dem südost-europäischen Raume hat), ferner Böhmen-Mähren und die (geschichtlich lange mit Ungarn und Polen verbundene) Slowakei in den Kreis seiner Betrachtungen einbezogen hat: Räume eigener geschichtlicher Prägung, die im wesentlichen aber doch zu Mittel- und Zwischeneuropa gehören, solange wenigstens „Südosteuropa" einen deutlich abgegrenzten und allgemein rezipierten Sinn haben soll. Der Vf. weiß wohl (S. 10), daß es sich um zwei verschiedene Entwicklungslinien handelt; er versucht auch kaum, sie an den wenigen Berührungspunkten miteinander zu verbinden. (Es sei bemerkt, daß alle geographischen Namen im historischen Sinne und ohne Bezugnahme auf die Gegenwart verwendet werden: die Darstellung schließt 1914 ab.)

Aus der Geschichte dieser beiden Großräume sind der Allgemeinheit gewisse Perioden geläufig, die auch in anderem Zusammenhange oder aber als Einzelerscheinungen behandelt zu werden pflegen. Indem St. durch die Weite des Raumes, den er geschichtlich erfassen will, mit dem Platz in seinem Buche ins Gedränge gerät, sieht er sich genötigt, sich „auf die Höhepunkte geschichtlicher Entwicklung zu beschränken, andere Perioden aber zu übergehen, um einen Ballast an Namen, Daten und Zahlen zu vermeiden" (S. 10). Die Höhepunkte der geschichtlichen Entwicklung sind es aber naturgemäß, die allgemeiner bekannt sind, die aber der Leser einer speziell südosteuropäischen Geschichte nur in kurzer Zusammenfassung oder einfacher Erwähnung zu finden erwartet (etwa die Kapitel 2: Die germanische Völkerwanderung; 4: Das Oströmische Reich an der großen Wende; 8: Altbayrische Stammeskolonisation und Großmachtstellung der Karolinger im Donauraum; 10: Zeitalter der Kreuzzüge; 11: Venedig und sein Überseereich [soweit es wenigstens eine Darstellung der innervenezianischen Geschichte ist]; 12: Die deutsche Südost-Kolonisation des Mittelalters; 16: Der Hussitismus; 17: Die Reformation; 18: Der Aufstieg der Osmanischen Weltmacht; 19: Die Gegenreformation; 20: Der Staat der Habsburger; 23: Die nationalistischen Bewegungen im Rahmen der Habsburger Monarchie; 24: Der Endsieg der Nationalitäten . . . Die Zerschlagung der österreichisch-ungarischen Monarchie). (Die Aufzählung soll einen Eindruck vom Inhalt und der Anlage des Buches vermitteln.) Selbstverständlich berühren die meisten dieser Kapitel speziell südost-europäische Fragen, greifen aber doch weit darüber hinaus, meist, ohne dadurch etwa wirkliche Schilderungen der damaligen allgemeinen Lage zu sein: sie bedingen aber, daß die vielen Wellentäler der balkanischen oder auch der ungarischen und böhmisch-mährischen Geschichte übersprungen werden, also das, worauf der Leser einer südosteuropäischen Geschichte (das wurde mir im Gespräche mit einer Reihe fachlich zuständiger Persönlichkeiten bestätigt) besonders gespannt ist. Ich glaube, hier hätten ruhig wesentlich mehr Einzelheiten, mehr Namen und mehr Daten, auch mehr Anmerkungen, gegeben werden können: kein Zweifel, daß der Vf. als anerkannter Forscher hier wesentlich mehr weiß, als er gibt (vgl. seine anziehende Darstellung: Die Geschichte des Peloponnes, in dem Sammelwerke „Der Peloponnes, Landschaft, Geschichte, Kunststätten", Athen 1944, S. 42—158). Eine solche Verdichtung des Stoffes, eine Ausfüllung der Lücken (z. B. Aufenthalt der Goten auf dem Balkan im 4./5. Jh.) und eine dadurch erreichte kontinuierliche Darstellung brauchte dabei keineswegs nur eine Anhäufung von Zahlen und Namen zu sein (eine Gefahr, die an sich natürlich besteht), wenn man an eine so glückliche, stoffreiche und erschöpfende, aber doch wunderbar plastische und flüssige Darstellung wie Georg Ostrogorskys „Geschichte des Byzantinischen Staates"[2], (München 1952) denkt (auch wenn man die verschiedenen Einzelbemerkungen und Zusätze der Rezensenten dieses Buches durchaus als berechtigt anerkennt).

Kein Kenner der südost-europäischen Geschichte wird bestreiten, daß die Volkstumsgeschichte dieses Raumes besonders reizvoll ist und besonders dringend einer Klärung bedarf, einer Klärung, an der St. selbst führend mitgearbeitet hat. So sind denn etwa die Kapitel 1 (Römerherrschaft und Romanisierung), 3 (Eurasische Völkerwanderung und Hunnenreich), 5 (Die slawische Landnahme), 9 (Christianisierung und Staatengründung), 13 (Die albanisch-rumänische Wanderungsbewegung, 11./13. Jh.), 15 (Das Erwachen des Nationalbewußtseins), 22 (Die Anfänge der balkanischen Unabhängigkeitsbewegung und der griechische Freiheitskrieg) die Höhepunkte der Darstellung, die auch dem Kenner des allgemeinen Verlaufs dieser Entwicklung interessante neue Durchblicke vermitteln. Freilich, auch hier hätte man oft gern ein Mehr an Zahlen, Namen und Fakten gesehen, hätte Einzelheiten belegt gewünscht (wie etwa bei Ostrogorsky), um sich wirklich intim mit den Dingen vertraut zu machen. (Die Aufzählung von Verfassernamen S. 417—42 genügt m. E. nicht.) Des öftern helfen da die von Hans Kreuzkamp gezeichneten, außerordentlich plastischen Karten (besonders die der Volkstumsverhältnisse), auch wenn man sich fragt, ob nicht wenigstens das Vorhandensein von Einsprengseln früherer Bevölkerung (etwa nach dem Slaweneinbruch um 600, vgl. Karte S. 49 mit dem Te-

S. 48/50) oder die (durch Wälder, Sümpfe oder Gebirge) unbewohnten Gebiete bei der Schraffierung hätten ausgespart werden können, um dadurch das Problem der Bevölkerungsdichte wenigstens anzuschneiden, das ja für alle Siedlungs- und Volkstumsgeschichte von außerordentlicher Bedeutung ist. Aber ich glaube nicht, daß mit den Dingen nicht näher vertraute Leser auf die Beigabe eines erläuternden Textes zu manchen Karten verzichten möchten (und können): die albanische Wanderbewegung war in Art, Weg und Wirkung vielleicht doch genauer zu schildern, die Frage ihrer Hellenisierung einer- und ihrer Bedeutung als Stärkung osmanisch-türkischer Siedlung andererseits doch zu behandeln. Und wenn der Vf. sich der These von der Herkunft der Rumänen aus ins Gebirge abgedrängten Resten der alten romanisierten Bevölkerung anschließt (über die hier nicht im einzelnen gehandelt werden kann), so wäre doch eine Darlegung der Unterlagen für diese Meinung, eine Schilderung von Einzelheiten des Wanderweges (soweit sie bekannt sind) und der Niederlassung nördlich der Donau erwünscht gewesen[1].

Auch hätte man die Frage gern beantwortet gesehen, wie es kam, daß die bisherigen Wanderhirten zwar den östlichen Karpatenbogen besiedelten und sich auch im nördlichen Teile dieses Gebirges als („walachische") Wanderhirten (später polonisiert als Goralen, ukrainisiert als Huzulen usw. nach des Vf.s Meinung) — also in ihrer alten sozialen Stellung — niederließen, daß sie aber außerdem die breiten Tiefebenen der Moldau und der Walachei — nun als Bauern — lückenlos besetzten (die jüdischen Einsprengsel gehören ins 19. Jh.), ohne daß wir irgendwelche greifbaren Reste von Trägern anderer Sprachen haben, während doch sonst in Südosteuropa Wanderungen dieser Art eine außerordentlich komplizierte Gemengelage verschiedener Volkstümer und Idiome hervorriefen. (Auch sonst ist das rumänische Volk in diesem Buch nur sehr knapp behandelt.)

Dazu treten natürlich noch weitere Probleme, z. B. der Wunsch nach einer durchlaufenden Darstellung der religiösen Entwicklung. (Dabei glaube ich angesichts des Weiterlebens von Flurprozessionen, Erntesegnungen, überkommenen heiligen Stätten usw. auch bei römischen Katholiken übrigens nicht, daß man einen so scharfen Unterschied zwischen der „Gründlichkeit" der Christianisierung bei Orthodoxen und Lateinern machen kann, wie St. das S. 159f. tut.) Der Erörterung bedurft hätten auch manche wirtschaftlichen Fragen sowie die ungarische Mark-, Banats- und Vasallenpolitik an den Grenzen des Landes. Darüber hinaus kann man sich fragen, ob man die staatliche Entwicklung so ganz übergehen (zweites bulgarisches, mittelalterliches serbisches Reich) oder so sprunghaft darstellen sollte (erstes bulgarisches Reich), wie das hier der Fall ist. (Auch in der Darstellung der oströmischen Geschichte — wenn sie schon hier zu schildern war — ist z. B. ein Sprung über das 9. Jh. hinweg zu bemerken; vgl. S. 114 zu S. 117.) Das gilt selbst dann, wenn man „die Staatengeschichte nur im Rahmen der Volkstumsgeschichte behandeln" will (S. 10). Ich glaube, daß auch hier eine zusätzliche Erwähnung von Namen und Daten nötig und auch zur Klärung von Volkstumsfragen (die ja zum Teil auch Machtfragen sind) vorteilhaft gewesen wäre. Platz dafür hätte sich durch eine zusammengedrängtere Darstellung peripherer Erscheinungen (deutsche Kolonisation, Hussiten, Fall Konstantinopels 1453, Gegenreformation, Zeit Maria Theresias und Josefs II., manche Fragen der russischen Politik), aber auch durch eine Unterdrückung von Wiederholungen — vielfach innerhalb derselben Kapitel (teilweise mit den gleichen Worten) — gewiß gewinnen lassen[1]. Wiederholungen führen gelegentlich sogar zu Widersprüchen, die der Leser nur schwer lösen kann (etwa wenn S. 112 und 114 Korinth als dauernder Schutz gegen die Slawen im Frühmittelalter bezeichnet wird, während es nach S. 95 von etwa 650 bis etwa 870 in slawischer — bzw. awarischer — Hand war).

Auch ein weiterer Fragenkreis muß noch berührt werden. Das alphabetisch geordnete, umfängliche und mit außerordentlicher Sachkenntnis zusammengestellte Literatur-Verzeichnis (S. 423 bis 468) bildet neben der sehr erwünschten Aufstellung von Regentenlisten (S. 469—500) einen wirklichen und großen Vorzug dieses Buches (und aller Arbeiten des bibliographisch vorzüglich unterrichteten Verfassers). Allerdings ist das russische und ukrainische Schrifttum (bei welch letzterem St. „i" und „y" dauernd verwechselt, z. B. S. 445) recht spärlich vertreten, obwohl sich in dieser Sprache, auch in Zeitschriften (bis in die jüngste Zeit hinein) vieles Bedeutsame und Brauchbare findet (u. a. für Olbia, S. 62, und die ganze Schwarzmeerküste). Daneben fehlt — und das werden die Leser dieser Zeitschrift ganz besonders bedauern — das ganze türkische Quellenmaterial: einmal die großen Historiker, dann die Ansätze zu Urkundenveröffentlichungen, wie sie etwa Ömer Lûtfi Barkan, Herbert Wilhelm Duda, der Arşiv Kılavuzu, Vesikalar Dergisi u. a. vorgenommen haben. (Neuere türkische Darstellungen zur Balkangeschichte sind leider kaum vorhanden.)

[1]) Die These der balkanischen Herkunft wird von den Ungarn mit besonderer Folgerichtigkeit vertreten, und die „Geschichte der Rumänen", hrsg. von Ladislaus Gáldi und Ladislaus Makkai [Ofenpest 1942], enthält dementsprechend nach S. 64 eine illustrative Karte über das erste Auftreten *von Nachrichten* über die Rumänen an ihren heutigen Wohnsitzen im 13./14. Jh.

[1]) Z. B. Griechische Erhebung zugunsten des Bilderdienstes 726: S. 108 und 111 / im Kapitel 7: Großbulgarien / S. 317 und 318: Franz II. Rákóczy / S. 321/23: Bevölkerungs-Mischmasch — S. 321 wäre überdies eine Erklärung der Begriffe „Bunjewatzen" und „Schokatzen" erforderlich (ebenso müßte S. 362 wohl der Ausdruck „hydriotisch" — trotz dem Gedicht „Der kleine Hydriot" — erklärt werden) / Alte kärntnische Dynastie bis 772, dann bayrische Grafen: S. 135 und 149 / Sultan Ibrāhīms Absetzung 1648: S. 336 und 338.

Natürlich ist für die balkanische Volkstumsgeschichte, die für St. im Mittelpunkte seines Interesses steht, den osmanischen Geschichtschreibern nicht allzu viel zu entnehmen, aber die Urkunden geben doch hierfür oder für die wirtschaftlichen, rechtlichen oder religiösen Verhältnisse allerlei her. Leider ist aber die Schilderung der balkanischen Verhältnisse unter osmanischer Herrschaft überhaupt ein Stiefkind der Darstellung. Der Versuch, sie in ihrem inneren Wesen, ihrer Entwicklung und ihrer Bedeutung für die Südosteuropäer und die Türken oder hinsichtlich sprachlicher Einwirkungen darzustellen, ist nicht eigentlich in Angriff genommen. Angaben über die türkische Verwaltungseinteilung, die osmanische Siedlungspolitik (auch hinsichtlich der Tataren usw.), die Stellung der Vojnik-Dörfer und ähnlicher Erscheinungen zur türkischen Verwaltung, über die Frage der Bekehrung der Pomaken, der Bosnier und Albaner zum Islam fehlen überhaupt oder beschränken sich (Bosnier!) auf Andeutungen. Ereignisse wie die bulgarischen Aufstände von 1595 und 1688, die von Kantemir geleitete Abfallbewegung 1711 mit ihren außenpolitischen Hintergründen, die Einzelheiten und gegenseitigen Bedingtheiten des Ringens um die slawische Kultur-Autonomie gegenüber den Griechen, Fragen der Abgrenzung slawischen Volkstums (z. B. in Makedonien) — um nur dieses zu nennen — können m. E. nicht übergangen werden, wenn einem Verständnisse für den durchgehenden geschichtlichen Ablauf in Südosteuropa der Weg geebnet werden soll. Natürlich war hier eine erschöpfende oder gar abschließende Darstellung angesichts des Standes der Vorarbeiten, angesichts auch der Beschränktheit des Materials, nicht zu geben. Ob aber nicht auf Grund eines Studiums türkischer, aber auch balkanischer Quellen hier wenigstens eine erste, in die Probleme einführende Skizze hätte geliefert werden können?

Es ließ sich im vorstehenden nicht vermeiden, daß eine Reihe von Wünschen, auch von Bedenken vorgebracht werden mußte, die sich dem Besprecher bei der Lektüre des Buches aufdrängten, zu denen auch gehört, daß der geschichtliche Ablauf nur bis 1914 verfolgt wurde. (Auch die Geschichte der Südosteuropa-Forschung, S. 401—415, die sich an einen entsprechenden Abschnitt bei Ostrogorsky anlehnt, aber mehr in Einzelporträts auflöst, bricht 1914 ab.) Doch verbindet sich das mit dem Wunsche, daß St. seine balkanischen Untersuchungen noch lange und intensiv weiterführen möge, und daß seine Arbeit in weiteren Auflagen durch eine Darstellung auch der „Täler" der südosteuropäischen Geschichte sowie durch eine „Auffüllung mit Namen, Daten und Tatsachen" zu einem zusammenhängenden Ganzen verdichtet werden möge. Auch eine Dokumentierung in Einzelnachweisen würde dem Buche — wie schon gesagt — m. E. keineswegs schaden und könnte es zu einem Handbuche machen, das sich mit St.s Namen dauernd verbindet.

Für eine solche Neubearbeitung sei abschließend die Zusammenstellung einer Reihe von Versehen erlaubt: Gallienus regierte seit 260 (S. 53). Die „eurasischen Reiternomaden" können keinesfalls schlechthin als Träger einer türkischen Sprache angesehen werden (S. 67, 90, 121 [Urbulgaren]). S. 81 vorletzte Zeile: statt „Heidentum" lies „Bauerntum". — Woher weiß der Vf., daß „Chaghan" „Zersplitterer" heißt? Daß der Name „Awaren" persischen Ursprungs ist? (S. 90). Wir wären froh, wenn wir darüber etwas Sicheres sagen könnten. — Die aramäische Wanderung begann nicht erst um 500 v. Chr. (S. 102). — Von einer „islamischen Bilderfeindlichkeit" um 720 kann angesichts der Omajjadenschlösser usw. doch wohl nicht gesprochen werden. Wie weit bei dieser islamischen Entwicklung ikonoklastische und andere vorderasiatische, auch religiös-sektiererische Einflüsse mitgewirkt haben, bedarf noch der Klärung (soweit eine solche überzeugend möglich ist). Dagegen ist für die Forderung nach Erhebung byzantischer gefallener Soldaten zu Märtyrern gewiß das islamische Vorbild des Paradieses als Lohn des gefallenen Glaubenskriegers maßgebend gewesen (S. 117). — Die Besetzung Syriens und Palästinas durch die Oströmer 975 war doch nur ganz ephemer (S. 117). — Arnulf von Kärnten ist Ludwigs des Deutschen Enkel (nicht Onkel) (S. 142). — Kleinarmenien wurde 1375 von den Mamluken, nicht den Türken erobert (S. 185). — Die sizilianische Vesper war am 30. März 1282 (S. 215). — Die Vorfälle in Braunau und Klostergrab waren 1618 bzw. 1616, nicht 1617 (S. 293). — Zum Reiche des Matthias Corvinus gehörte Mähren, nicht Böhmen (S. 309). — Die Krim war nominell seit 1774 selbständig (S. 344). — Berātdār (S. 364). — hrvatski (S. 385). — Es wäre vielleicht gut, darauf hinzuweisen, daß Franz Ladislaus Rieger erst 1897 durch Kaiser Franz Josef zum Freiherrn erhoben wurde (S. 385), also nicht etwa von Hause aus zum böhmischen Adel gehörte. — Der Pleonasmus „Mönch Otez Paisi" S. 374 ist besser zu vermeiden.

Dazu wäre manches (keineswegs alles) von dem zu stellen, was Robert Lee Wolff in seiner ausführlichen Besprechung im „Saeculum" VII, 195 (XXVI/3), S. 536/41, zusammengetragen hat.

Kratschkowski, I[gnaz] J[ulianovič]: **Über arabische Handschriften gebeugt.** Erinnerungen an Bücher und Menschen (2., erw. Aufl. Aus dem Russ. v. O. P. Trautmann). Leipzig: Koehler & Amelang 1949. 250 S., 1 Taf. 8°. Hlw. DM. 4.80. Bespr. von J. Kraemer, Tübingen.

Der große russische Gelehrte, dessen Hinscheiden vor mehr als zwei Jahren die internationale Arabistik zu beklagen hatte, hat eine Anzahl von kleineren Essays und Skizzen (hier insgesamt 21 auf sieben Zyklen verteilt) zu einem Erinnerungsbande von eigenartigem Reiz vereinigt. Vornehmlich während der Kriegsjahre, fern von der wissenschaftlichen Arbeitsstätte des Verf.s entstanden

sollten diese Aufsätze, wie es Kr. selbst an anderer Stelle[1] formuliert hat, „versuchen, an einzelnen Beispielen die Bedeutung der Arabistik für die Geschichte der Weltkultur zu umreißen und Nicht-Spezialisten mit den Verfahren philologischer Arbeit auf unserem Gebiete bekannt zu machen", wobei gleichzeitig an „eine Art vorläufiger Einführung in die Wissenschaft für angehende Arabisten" gedacht war.

Diese Aufgaben erfüllt das mit warmer persönlicher Empfindung geschriebene Buch, das von 1945—48 in Rußland allein drei Auflagen erlebt hat, vorzüglich. Zugleich aber — und das sei an dieser Stelle besonders vermerkt — bietet es auch dem Fachmann, der Neues oder doch weniger Bekanntes aus der Geschichte der russischen wie der internationalen Orientalistik darin findet, in nicht wenigen Fällen auf sympathische Art Anregung und Belehrung. Da finden sich Blätter persönlicher Erinnerung an den wissenschaftlichen Werdegang des Verf.s in Petersburg/Leningrad und im arabischen Orient, mit dem er als „Gantus ar-Rūsī" oder unter dem literarischen Pseudonym „ein russischer Wanderer" auf Lebenszeit vertraut wurde; daneben stehen Worte des Gedenkens an Menschen, denen er begegnete, von dem Lehrer Baron V. R. Rosen und dem nachmaligen Kollegen A. E. Schmidt angefangen bis zu den Arabern Amīn Raiḥānī, Ǧirǧī Zaidān, L. Cheikho, A. Ṣalḥānī und anderen. Besonders gut gelungen sind die feinsinnigen Würdigungen von Arabisten früherer Generationen wie die seiner Vorgänger auf dem Petersburger Lehrstuhl, des „stillen" Girgas und des von Kr. ja auch sonst behandelten Scheichs Ṭanṭāwī: Beschwörungen von „Schatten der Ahnen" (Zyklus VII), unter denen weiter die dem „unvergleichlichen Reiske" gewidmeten Seiten („Ein Märtyrer der arabischen Literatur", 208—15) uns besonders berühren.

Der Schwerpunkt des Buches aber liegt, seinem Titel entsprechend, natürlich auf der „Urquelle und dem Material unserer Arbeit" (S. 239), den Handschriften. Ob es sich dabei um das weltberühmte Petersburger Unicum des Ibn Quzmān handelt, um die Sendschreiben des Abu l-ʿAlāʾ al-Maʿarrī, dem Kr.s lebenslange Liebe galt, um die von ihm entdeckten Autographen des Usāma b. Munqiḏ oder des Lotsen Vasco da Gamas Muḥammed b. Māǧid (vgl. GAL² II 230): unter der Feder des Verf.s werden die Begegnungen mit ihnen, weit entfernt davon, bloße literarische Reminiszenzen zu sein, stets zu regelrechten, oft mit geradezu enthusiastischen Worten geschilderten persönlichen Erlebnissen. Deren Reiz kann sich nur dem voll erschließen, der sie in Kr.s Darstellung unmittelbar auf sich wirken läßt. Jeder, der an der Geschichte der Orientalistik interessiert und auch für den menschlichen Bereich der Wissenschaft empfänglich ist, wird Gewinn davon haben. Der Leser dankt es dem Verf. außerdem, daß er wieder einmal auf die gemeinsame Arbeit der Arabisten der ganzen Welt hingewiesen hat, die auf einem Felde getan wird, wo es (S. 172) „für die allgemein menschliche internationale Wissenschaft keine Grenzen gibt".

Die deutsche Übersetzung (nach der zweiten erweiterten Auflage, Moskau-Leningrad 1946, von O. P. Trautmann) ist im allgemeinen lesbar; einzelne leicht erkennbare Russizismen stören wenig. Mit geradezu verblüffender Leichtfertigkeit ist dagegen alles behandelt, was irgendwie mit dem Arabischen oder der Arabistik zu tun hat. In einfacher Übernahme der russischen Transkription wiedergegebene Eigennamen wie Derambourg (S. 106), Filby (199) oder de Gue (für de Goeje, 221) sind noch vergleichsweise harmlos gegenüber stehengebliebenen russischen Kasusendungen wie der „Chamassu" (165) des Abu Temmama (209), dem „Autograph des syrischen Emirs Usami" (244, wogegen 105 u. a. richtig Usama) oder den „Anhängern Babas" (199, auch 247 im Register, wo die Anordnung des russischen Alphabets beibehalten), die S. 29 auch „Babisten-Bechaiden" genannt werden usw. Das wissenschaftliche Ansehen des Verfassers eines Werkes, in dessen Titel zudem das Wort „arabisch" steht, hätte eine sorgfältige Behandlung gerade auch der Fachausdrücke und Eigennamen dem Übersetzer wie dem Verlage zur Pflicht machen müssen.

Aus dem umfangreichen wissenschaftlichen Vermächtnis Kračkovskijs seien zum Schluß noch die vier Werke genannt, die ihr Verfasser (S. 159) selbst für würdig hält, in der Wissenschaft weiterzuleben. Es sind: seine Magisterdissertation über al-Waʾwāʾ (Petrograd 1914), die Editionen von Abu l-ʿAlāʾs Risālat al-malāʾika (Leningrad 1932) und Ibn al-Muʿtazzʾ Kitāb al-Badīʿ (London 1935) sowie die Studie über den Professor der St.-Petersburger Universität (1810—1861) Scheich Ṭanṭāwī (Leningrad 1929).

[1]) Очерки по истории русской Арабистики (Grundzüge der Geschichte der russischen Arabistik), Moskau-Leningrad 1950, S. 267.

Ägyptologie

Werbrouck, Marcelle: **Le Temple d'Hatshepsout à Deir el Bahari.** Bruxelles: Fondation égyptologique Reine Elisabeth [1949]. 145 S. m. 10 Abb., 48 Taf. gr. 8°. kart. bfr. 275.—. Bespr. von H. Kees, Göttingen.

Anlage und Ausstattung dieses geschmackvollen Sonderführers durch den thebanischen Totentempel der Hatschepsut Der el Bahri geht noch auf die Lebenszeit des 1947 verstorbenen rührigen Jean Capart, Gründers der Fondation Reine Elisabeth, zurück und hält sich auch in seiner Ausführung an das Vorbild jener reichbebilderten, für den gebildeten Reisenden geschriebenen Bände über die Denkmäler der beiden geschichtlichen Hauptstädte Ägyptens, Theben und Memphis[1]. Der Text von Mlle. Werbrouck greift daher kaum in die geschichtliche Problematik jener energiegeladenen Zeit der Königin, die wirklich König sein wollte, ein, sondern gibt einleitend ganz knapp den Rahmen der Ereignisse, wie ihn die Untersuchungen von Winlock festgelegt haben, analysiert auch die Tempelarchitektur mehr ästhetisch betrachtend als historisch entwickelnd. Er

[1]) Vgl. OLZ 1931 Sp. 218/19.

führt, ergänzt durch Planskizzen, den Leser durch den Tempelbereich und verweist ihn erläuternd ständig auf die zahlreichen Bilder. Die größtenteils ausgezeichneten Aufnahmen stammen meist von Mr. Capart selbst, — und dieser hat es immer verstanden, seine Worte durch geschickt gewählte Eigenaufnahmen zu unterbauen.

Gerade an diesen Bildern kann man den großen Fortschritt ermessen, den die letzte Epoche der geduldigen Restaurierung des Tempels, — wesentlich ein Verdienst des kürzlich verstorbenen Directeur des Travaux Baraize — im Anschluß an die jahrelangen eingehenden Untersuchungen der Metropolitan Museum Expedition 1922—1935 (unter Winlock u. a.) gebracht hat. Vergleicht man z. B. die Aufnahmen auf Taf. 2—4, 48 oder auch 41 mit den veralteten Ansichten, die noch neuere ägyptische Kunstgeschichten enthalten (z. B. Steindorff, Äg. Kunst (1928) S. 120 und Schäfer, Prop. Kunstgesch. II (3. Aufl. 1942) S. 316 nach derselben Vorlage von Jéquier), sieht man sofort, daß der Wiederaufbau des Nordflügels der unteren Säulenhalle aus den alten Stücken der gesamten Fassade erst ihr klassisches Ebenmaß wiedergegeben hat. Deshalb hätte wohl dieses erfolgreiche Schlußstück der archaeologischen Arbeit im einleitenden Text einige Worte mehr verdient. Ebenso tritt im Text von Mlle. Werbrouck die Mitwirkung des genialen Architekten Senmut gegenüber dem „offiziellen" Anteil der Königin Hatschepsut allzusehr zurück. Das mag Absicht sein. Aber ein Hinweis auf sichtbare Zeichen derselben: z. B. die listige Art, wie dieser Günstling sich heimlich Geltung im Monument der göttlichen Herrscherin verschaffte, indem er sein Bild hinter dem Türanschlag des Kapellenbezirks anbringen ließ — in Ägypten ein ungeheures Sakrileg —, oder wie er ein zweites Grab aus dem Steinbruch vor dem Tempel unter den Vorhof vortreiben ließ, um selbst im Bereich seiner Herrin zu ruhen, beleuchtet doch die eigenartig gespannte Situation der Zeit ebensosehr wie die Ausradierungen des Nachfolgers Thutmosis III!

Das kleine Buch wendet sich, wie gesagt, an eine geistig aufgeschlossene und gebildete Schicht von Touristen, die leider in der zunehmenden Oberflächlichkeit und Unbildung unserer Zeit immer seltener wird, — der Fachmann wird aber die wertvollen und instruktiven Aufnahmen stets mit Dankbarkeit benutzen.

Morenz, Siegfried: **Die Zauberflöte.** Eine Studie zum Lebenszusammenhang Ägypten—Antike—Abendland. Münster, Köln: Böhlau-Verlag 1952. 95 S., 4 Taf. gr. 8° = Münstersche Forschungen, hrsg. v. J. Trier u. H. Grundmann, H. 5 DM 7.80. Bespr. von Fr. W. Freiherr v. Bissing, Oberaudorf am Inn.

Morenz hat es wesentlich mit Schikaneder's Text zu Mozart's herrlicher, so eindrucksvoller Oper zu tun. Er zeigt, daß der Text auf griechischen Schriften beruht, Plutarch's Über Isis und Osiris, Diodor's Geschichtsbibliothek, Apuleius Metamorphosen, Heliodor's Äthiopicorum libri, auch Porphyrios, Jamblich und Macrobius, dann Eusebius und Clemens v. Alexandrien. Mit einer ungewöhnlichen und in unserer Zeit besonders schwierigen Heranziehung der verschiedensten Literatur erwirbt sich M. ein großes Verdienst. Er bemüht sich, die von griechischen Autoren abgefaßten Angaben über ägyptischen Glauben mit hieroglyphischen Texten zu belegen, die Schikaneder ja noch nicht einsehen konnte. Für die Ägypten-Romantik in der europäischen Kunst hat Ludwig Volkmann ein Buch verfaßt, das leider im Krieg im Satz vernichtet wurde[1]. Er hatte mir der ihm in manchem gedient hatte, ein Korrekturexemplar gegeben, das ich ihm auf seine Bitte für die Neuherausgabe zurückgab. Sein früher Tod verhinderte, daß ich es zurückbekam, und ich sehe Morenz' Ausgabe mit Spannung entgegen. In der Einleitung bespricht M. Wert oder Unwert des Libretto und bemerkt S. 14 die echte, von der Freimaurerei beeinflußte „Aussagekraft des Spieles", sein Recht als erstrangiges Zeitdokument steht außer Zweifel. Im ersten Teil behandelt M. Die alten Quellen, Weg und Bedeutung ihres Laufes. S. 15 Anm. 1 verweist er auf A. Leitzmann, Die Quellen von Schillers und Goethes Balladen, die aber in Hans Lietzmanns, nicht in Leitzmanns Kleinen Texten, Nr. 73, erschienen sind. Die Wirkung der mir leider nicht zugänglichen Arbeit des Wiener von Born, „die Mysterien der Egyptier" auf Schikaneder und Mozart könne kaum überschätzt werden (S. 18). M. bewundert mit Recht Jablonski's Pantheon Aegyptiorum, Enking's kluge Arbeit über den Apisaltar Johann Melchior Dinglinger's führt M. mehrfach an[2]. Zu Plutarch Isis und Osiris würde ich doch auf Parthey's Ausgabe mit Übersetzung und Erläuterungen, auf P. Frisch. De compositione libri Plutarchi qui inscribitur Isis et Osiris, Göttingen, Thorhoudt Een onbekend gnostisch Systeem in Plutarchus De Iside et Osiride (Löwen 1942), das ich auf der Besprechung JHST 1946 S. 144f. kenne, verwiesen haben. Daß Griechenland und Ägypten beständig in freundschaftlichem politischem und kulturellem Kontakt standen, betont M. S. 28 mit Recht, aber daß Plato in der Epinomis behauptet habe, die Barbaren seien den Griechen religiös überlegen, kann ich nicht zugeben. Für die Geschichte der römischen Obelisken ist, neben Zoëgas Buch de origine et usu obeliscorum, die von Ernesto Schiaparelli geförderte zweite Ausgabe Orazio Marucchi's gli obelischi Egiziani di Roma (1898) heranzuziehen; Ermans philologisch fortgeschrittenere Abhandlung behandelt nur zwei Obelisken und bietet keine photographischen Aufnahmen wie Marucchi. S. 32 Anm. 1 zitiert M. Alföldi

[1]) M. zitiert S. 34 Anm. 1 den ausgezeichneten Aufsatz Wiedemanns über Volkmanns Arbeit in dieser Zeitschrift 1924, Nr. 2 Sp. 67 ff.

[2]) Vgl. meine Besprechung OLZ 1940 Sp. 178 ff.

Arbeit über das Isisfest in Rom in christlicher Zeit. Sie verdient Beachtung (OLZ 1939 Nr. 1 S. 18ff.). Die S. 35 erwähnte Nilstatue des Vaticans gehört nicht in späthellenistische Zeit, sondern wie ich in der „Antiken Plastik, Arndt gewidmet" S. 25ff. dargelegt habe, in die Zeit des späten I. Jahrh. nach Chr., eher noch Hadrians. Sphingen liegen auch vor dem Museum Ferdinandeum in Innsbruck, das in der Mitte des vorigen Jahrhunderts erbaut wurde.

Im zweiten Teil seines Werkes „Erläuterungen der Oper aus den Quellen" handelt M. vom Personenkreis, der Szenerie der Oper, Einzelheiten der Handlung. Mit Recht meint er S. 44, Pamino und Tamina, der und die dem Min Gehörige, sollten die Namen lauten. Den Vogelfänger Papageno, dessen Bild Abb. 8 nichts ägyptisches an sich trägt, will er, weil Ägypten ein klassisches Land des Vogelfanges sei (was zu viel gesagt ist), auf ein ägyptisches Vorbild zurückführen. Zum Mystizismus der Pyramiden hätte er auf meinen Aufsatz Forschungen und Fortschritte Mai 1950 S. 113ff. verweisen können, wo nachgewiesen wird, daß er dem alten Ägypten ganz fremd ist, für das Vorbild der Cestiuspyramide auf Universitas 1949 S. 1327. Die Deutung des Planes ägyptischer Tempel als Bild des Körpers göttlich-menschlicher Wesen hat Abbé Drioton energisch abgewiesen; so viel ich sehe, war der leider so jung verunglückte Alexandre Varille der einzige anerkannte Ägyptologe, der zu einer Teilnahme an dieser Theorie neigte. S. 64 vertritt M. die Ansicht, daß die Gleichsetzung des Osiris mit dem Sonnengott gut ägyptisch sei. Diodor I 11 sagt, die Ägypter hätten die Sonne Osiris, den Mond Isis genannt, Plutarch de Iside Kap. 52 erwähnt die Gleichungen, tritt aber nicht dafür ein. Im Totenbuch Kap. 180, 3 lesen wir von der Sonne, die in der Unterwelt fährt, Re geht unter in der Art des Osiris mit allen festlichen Erscheinungen der Götter in der Unterwelt. Im Totenb. Kap. 175 steht (ÄZ LXV S. 73), Osiris ist als Re erschienen, nachdem er Re's Thron geerbt hat, daß er beide Landeshälften zusammen beherrsche: Osiris der Gott, der aufblühenden und vergehenden Natur, ist König geworden, und hat da Re's Amt sich angeeignet. Aber Re und Osiris blieben zwei gesonderte Persönlichkeiten, die mit einander sprechen, Sonnengott ist Osiris in ägyptischen Texten nie geworden[1]. Osiris-Harsaphes will von dem Aussehen des Re befreit sein (a. a. O. S. 78). Wenn in späterer Zeit der Name des Osiris statt mit den Hieroglyphen des Sitzes und des Auges (IR) mit den Hieroglyphen des Sitzes und der Sonnenscheibe (Re, Sonne oder Tag) geschrieben wird, wie man in Lanzone Dizionario di mitologia egizia und in Erman-Grapow's äg. Wörterbuch I S. 359 verzeichnet findet, so ist das eine Schreibung für R statt der üblichen mit dem Auge. Osiris-Re bedeutet es keinesfalls, dann müßte das Auge nicht von der Sonnenscheibe verdrängt worden sein. Viel Gutes steht im Dritten Teil. Die Einweihung. Vom Wesen altägyptischer und hellenistischer Mysterien. Die Wesensverschiedenheit der altägyptischen bzw. orientalischen und der griechisch-hellenistischen Mysterien ist unzweifelhaft; Anthes hat gut getan, M. auf Drioton's ausgezeichnete Arbeit über den texte dramatique d'Edfou hinzuweisen (Annales du Service des antiqités 1948). Im selben Jahr gab Drioton die Nouveaux fragments de Théatre égyptien in der Revue du Caire heraus. Sinuhe's Heimkehr findet man bei Erman Literatur d. Ägypter S. 53ff. Die S. 79 Anm. 3 verzeichnete Stelle aus Kap. 161 des Totenbuchs hätte M. mit der Zeilenzahl angeben sollen. S. 78 Anm. 2 lies Ramesseumpapyrus. Der an Sethe S. 81 Anm. 2 geübten Kritik kann ich nur zustimmen, ebenso dem Satz S. 86. In Ägypten ist es der Tote, in Griechenland und der hellenistischen Welt der Lebende, der in die Mysterien, das Geheimnisvolle, eingeführt wird; und Spiegel's Anm. 2 angeführter Gedanke, dem Osirisglauben und Kult revolutionär-schwarmgeisterische Wirkungen zuzutrauen, ist in der Tat, wie so vieles, was Spiegel vorbringt, verfehlt. Der Ägypter vollzieht den Totendienst seiner Ahnen, sagt M. richtig S. 88, in der Erwartung, daß ihm künftig Gleiches geschehe. S. 88ff. wendet sich M. erfolgreich den Griechen zu, den Hinweis auf Wolf's Individuum und Gemeinschaft in der äg. Kultur S. 90 Anm. 1 hätte ich unterlassen. Im Schlußabschnitt „Ergebnis" wendet sich M. wieder der Stellung von Schikaneder's Text zur Freimaurerei und der ägyptischen und griechischen Überlieferung zu, man darf sich aber nicht mit diesem zwei Seiten umfassenden Abschnitt begnügen, der Inhalt des Vorhergehenden bietet für den Kulturhistoriker wie den Ägyptenforscher viel Bedeutendes.

[1]) De Horrack livre des respirations S. 5 ist für Osiris-Re eingetreten, er steige mit der Sonne in die Unterwelt (bleibt also Totengott), steige als Mond wieder auf. A.a.O. S. 8, wo er auf Totenbuch Kap. 89 verweist, S. 15, führt de Horrack weitere Stellen, die Osiris mit Re verbinden, an. Er verweist auf Lepsius' Abh. über den ersten ägyptischen Götterkreis S. 38ff., der dafür eintritt, daß Osiris noch bis in die späte Zeit zuweilen als Re aufgefaßt wird, was Morenz' von mir etwas bestrittene Erklärungen eher stützt. Nur scheint mir keine ägyptische Schrift Osiris als Sonnengott, wohl aber als Mondgott darzustellen.

Schott, Siegfried: **Altägyptische Liebeslieder.** Mit Märchen und Liebesgeschichten. Eingeleitet u. übertragen. Zürich: Artemis-Verlag [1950]. 240 S., 24 Taf. kl. 8° = Die Bibliothek der Alten Welt, hrsg. v. Karl Hönn, Reihe: Der Alte Orient. Lw. sfr./DM 12.80. Bespr. von S. Morenz, Leipzig.

Es scheint ein freundliches Wunder, daß Schott uns dies Werkchen geschenkt hat. Neben den mancherlei Schriften, in denen er, z. T. an schwierigstem Material, die ägyptologische Wissenschaft auf ihren Hauptstraßen voranführte (Mythe und Mythenbildung, Festdaten, Hieroglyphen, Pyramidenkult), wirkt das vorliegende Bändchen wie der „angenehme Hauch des Nordwindes" zur harten Arbeit in heißer Sonne. Die Übertragungen zu

lesen ist ein Genuß, und wir sind versucht, darüber die Schwierigkeiten zu vergessen, die sich auch heute noch, nach z. T. vorbildlichen Editionen (Gardiner) und rechtschaffenen Übersetzungen, dem Bearbeiter entgegenstellen. Sch. hat stets und grundsätzlich den poetischen Charakter der Stücke gewahrt und sich, wenn möglich, an den Versgesichtspunkten des ägyptischen Schreibers orientiert. So geben seine Übertragungen im erreichbaren Maße die Form des Gegenstandes wieder, die sich in der Hauptsache als eine Folge vierzeiliger Strophen, oft durch einen Zweizeiler abgeschlossen, darstellt. Die ägyptische Erdfarbe ist erhalten, aber vom Staub des bloß Antiquarischen befreit. Mag auch nicht jede Einzelheit richtig getroffen sein und manche Ergänzung strittig bleiben, so darf die auf Form und Inhalt gleichermaßen zielende Übersetzerleistung kongenial genannt werden.

Doch Sch. gesellt dem Leser zum Genuß die Belehrung. Er hat sich das Ziel gesetzt, ein umfassendes Bild von der Welt der Frau in Ägypten zu entwerfen. Dazu dient, sehr glücklich, in erster Linie das indirekte Mittel der Darbietung weiterer ägyptischer Texte („Dokumente zu den Liebesliedern"), die Leben und Stellung der Frau betreffen oder, allgemeiner, Anschauungen und Stimmungen des ägyptischen Menschen überhaupt einsichtig machen. Die Kreise umfassen mit großem Radius weite Bereiche: Hymnen und Kultlieder, besonders aus dem Bereich der Liebesgöttin (Hathor); Liebeszauber; Mutter und Kind; die Königin als Gemahlin des Gottes und als Mutter des Gottherrschers; die königliche Familie (Reguläres und Außergewöhnliches); Lobpreis von Frauen; Frauennamen; Schönheitsmittel; Träume, Frauen betreffend; Ratschläge und Warnungen der Weisen über das Verhältnis zu Frauen; Tadel der Kinderlosigkeit; Einfluß der Frau auf praktische Entscheidung des Mannes; Klage um Angehörige; Briefe an tote Verwandte; Liebesklage der Göttinnen um den toten Osiris. Mitunter scheint der Radius freilich zu weit gesteckt, so daß sich die Konturen des Bildes fast verlieren. So dürfen „Das schöne Leben" (S. 117ff.) und die „Mahnung zum Lebensgenuß" (S. 131ff.) m. E. kürzer behandelt werden, da sie zur Frauenwelt selbst nichts Einzelnes sagen und den Laien grundlos fürchten lassen, es sei ihm Bestimmtes entgangen. Dagegen runden die endlich angefügten „Märchen und Liebesgeschichten" das Bild in erwünschter Weise ab. Besonders dankenswert ist die Übernahme der Astartegeschichte; nach Vorgang Gardiners (Studies ... Griffith, S. 74ff.) und parallel mit J. A. Wilson (bei Pritchard, Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament, 1950, S. 17) sucht Sch. aus den Trümmern des Textes einen sinnvollen Zusammenhang zu gewinnen, der die vergleichende Mythenforschung interessieren muß (Erntegaben der Erde an das beleidigte Meer; man hat das babylonische Enuma elisch verglichen, sollte aber auch das Andromeda-Motiv in Betracht ziehen).

Wenn sich der Fachgenosse ein Urteil über Frauenliebe und -leben in Ägypten bilden will, wird er sich hauptsächlich an das Material selbst halten, das Sch. aus vielen Quellen geländekundig zusammenfließen läßt. Dem Außenstehenden aber dient in zuverlässiger Weise eine systematische Einleitung, die zunächst die Dichtkunst behandelt, ihre allgemeinen Züge und die besonderen Umstände der Liebespoesie. Daß wir vielleicht eine Frau als Verfasserin kennenlernen (wie Sch., einen Hinweis Gardiners weiterführend, vermutet), und daß das Mittel der Akrostichis, sonst m. W. nur einmal und aus religiösen Liedern bekannt, auch eine Sammlung von Liebesgedichten ordnet, war mir die wichtigste Mitteilung. Dann wird an eindrucksvollen Beispielen die Eigenart des ägyptischen Lebens und Vorstellens deutlich gemacht, das immer ins Mythische und Märchenhafte eingebunden bleibt. So werden göttliche und menschliche Frauen vergleichbar, und Frauensorge und -schicksal erscheinen in mythischer Welterklärung gegründet. Weiter: Lobpreis der Frau ist, von den Liebesliedern abgesehen, aus den Texten nur begrenzt wahrnehmbar; um so deutlicher künden ihn die linienschönen Bilder, die Sch. in erlesener Wahl und nicht von ungefähr fast durchweg aus den thebanischen Gräbern des Neuen Reiches dem Buche beigegeben hat. Über die Stellung der Frau wird im Verhältnis zum Reichtum des Ganzen nur recht kurz gehandelt (s.u.; hauptsächlich über Ehe- und Erbrecht, über Tätigkeitsbereiche und über Darstellungen in der Bildkunst). Ein Schlußwort über die Lebensfreude stellt die Welt der Liebe neben andere irdische Freuden und vor den Hintergrund des Bewußtseins der Vergänglichkeit; in den (tatsächlich begangenen, nicht nur abgebildeten) Feiergelagen in den Gräbern zur Ehrung der Toten traf Beides zum wirkungsvollen Kontrast zusammen — im Zeichen der Hathor, der Göttin des Todes wie der Liebe.

Was macht die ägyptischen Liebeslieder so schön? Die Frage wird sich manchem Leser des Büchleins aufdrängen. Es sind schwerlich nur die literarischen Kunstmittel, die die Gattung mit anderen gemeinsam hat; freilich werden sie auf jeden Sachfremden ihren ungewohnten Zauber ausüben. Näher kommt eine andere Erwägung: Die vielgewählte Form der schlichten Beschreibung und des preisenden Vergleiches, die z. B. in der ägyptischen Hymnik voll ausgebildet ist, also Tradition hatte, scheint dem Gegenstand der Liebe in besonderer Weise angemessen (vgl. Entsprechendes im Hohen Lied). Dahinter aber steht, und das ist das Letzte und Wichtigste, ein wohlausgewogenes Verhältnis von echter Sinnenfreude und beherrschtem, niemals zügellosem Willen — eine gesunde Natürlichkeit und eine gepflegte Seinsordnung. So verhalten sich die Lieder der Liebe zu den Bild-Exzessen des sog. Turiner erotischen Papyrus wie die Gesundheit zur Krankheit; es ist nur für den Kulturhistoriker wichtig zu wissen, daß es auch

Krankheit gibt. Und noch eine Frage: Die Entstehungszeit der überlieferten Lieder ist das frühe Neue Reich, wohl die mittleren Generationen der 18. Dyn. (Sch. S. 35). Beginnt erst damit die ägyptische Liebespoesie? Dürfen wir es, mit Sch., aus dem Quellenbefunde schließen? Nötigt uns nicht der phasengeschichtliche Vergleich mit dem Abendlande (Minnesangs Frühling) ebensogut wie die allgemeine Lebendigkeit persönlicher Regungen in der Literatur der ersten Zwischenzeit zu der Annahme, daß schon damals menschliche Liebe gedichtet wurde? Ich glaube, daß uns der Zufall des Überlieferungsbestandes trügt.

Das reizende Büchlein wird hoffentlich bald in zweiter Auflage nötig werden. Vielleicht ist es gut, dann die Anmerkungen zu vermehren, die der Einleitung und den Texten ebenso wie Nachweise beigegeben sind; mancher sachfremde Leser wird es begrüßen. Besonderen Dank würde der Vf. verdienen, wenn er die Materialien über Stellung der Frau so ergänzen und ausbauen würde, daß sie einstweilen die fehlende Kulturgeschichte der ägyptischen Frau ersetzen können. E. Kornemann hat in einer Schrift über die Stellung der Frau in der vorgriechischen Mittelmeerkultur (Orient und Antike 4, 1927) die patriarchalischen Verhältnisse bei den sem. und idg. Völkern in Gegensatz zur altmittelmeerischen Um- und Vorwelt gestellt. Ägypten spielt seine besondere Rolle. Es hat guten Anlaß, wenn hoher Rang der ägyptischen Frau in hellenistischer Zeit mythisch begründet wird (Diodor I 27; begrenzt auch Oxyrh. Pap. 1380, Z. 214f.) Groß ist die politische Bedeutung der Königin, schon vom Dogma und Mythus her. Die Dynastiegründer des AR holen sich Legitimität durch Heirat (Junker, KM. 3, 140ff.); in Übereinstimmung mit dem Zeitgeist gewinnen die Königinnen der 18. Dyn. und der frühen Ramessidenzeit ihr besonderes (persönliches) politisches Format (z. B. Korrespondenzen mit dem Ausland, zuletzt Edel, JNES. 7, S. 21) usw. Zum Personen- und Erbrecht der Frau ist seit Seidls erster Auflage mancher wichtige Beleg aufgetreten (Frau adoptiert eigenen Bruder und Kinder ihrer Sklaven: Gardiner, JEA. 26, S. 23; Töchter erben gleichberechtigt: Černy, JEA. 31, S. 29ff.). Ferner: Arbeitende Frauen erhalten, wie die Männer, Auszeichnungen (z. B. Borchardt, Sahure II, S. 62f.), und in den gemischten Dörflerprozessionen können sie ihr Dorf oder Gut vertreten. Und die beliebte Filiationsangabe nach der Mutter folgt wohl nur ausnahmsweise dem Grundsatz mater certa, pater incertus; es muß meist anderes dahinterstehen. Wir verbinden damit, daß z. B. Pyr. 482c die Mutter vor dem Vater genannt wird. In eine besondere Atmosphäre könnte der mehrfach bezeugte Personenname Sen(en)mut, „Bruder der Mutter" führen („Bruder des Vaters" nur einmal als Name belegt). Das einzige beackerte Feld ist wohl die Stellung der Frau im Kultus; die Ernte Blackmans (JEA. 7, S. 8ff.), der Herodot (II 35) ins Unrecht setzt, kann mühelos eingebracht werden. Wichtig sind endlich sprachliche Tatbestände, wenn anders Duale von geschlechtsverschiedenen Wesen, die nach der weiblichen Form gebildet sind (*s'.tj*, *rw.tj* für Schu und Tefnut), als Bildungen a potiori angesprochen werden dürfen (Grapow, ÄZ. 75, S. 134f.). Vielleicht noch wichtiger ist es, daß die ägyptische Sprache (sehr zum Leidwesen der Religionsforschung!) keine semantische Kennzeichnung der „Jungfrau" kennt, wie sie in בְּתוּלָה, παρθένος, virgo vorliegt; die Sprache erlaubt sich also nicht oder sieht keine soziale Veranlassung, dem weiblichen Wesen durch Markierung mit einem Etikett sein Geheimnis zu entreißen. Materialien dieser Art, hinzugelegt zu dem reichen Schatz, den Sch. darbietet, dürften ausreichen, um über die ägyptische Frau das jetzt Wißbare zu sagen.

Keilschriftforschung

Figulla, H. H., Ph. D.: **Ur Excavations Texts. IV. Business Documents of the New-Babylonian Period.** London: The British Museum; Philadelphia: The Univ. Museum 1949. III, 69 S., 65 Taf. 4° = Publications of the Joint Expedition of the British Museum and of the Univ.-Museum, Univ. of Pennsylvania, Philadelphia to Mesopotamia. Bespr. von E. Ebeling, Berlin.

Im Rahmen der Ur Excavations Texts hat Figulla in diesem Bande 208 Tafeln der neubabylonischen Zeit (von Marduk-aplu-iddina bis in die seleukidische Periode reichend) veröffentlicht. Da es im höchsten Grade erwünscht ist, daß mindestens für alle großen Städte Babyloniens dieser Zeit ausreichend Material für die Erkenntnis der wirtschaftlichen Verhältnisse zur Verfügung steht, dieser Wunsch aber bisher nur für wenige Plätze (Uruk, Sippar, Babylon, Nippur) erfüllt ist, so bedeutet die neue Publikation eine sehr nützliche Vermehrung unserer Kenntnisse der Zeit. Allerdings sind es nicht nur Wirtschaftsurkunden, die Figulla dargeboten hat, sondern auch andere, z. B. Listen von Steinen, Kräutern und Chemikalien, Rezepte (s. Nr. 150—153) zu magisch-medizinischen Zwecken (vgl. z. B. Nr. 150, Z. 10 gegen šu.gidim.ma „Hand des Totengeistes", der *šimmat qâti u šêpi* „Lähmung der Hand und des Fußes" bringt), Nr. 153 Z. 18 gegen Anus-Krankheit, Nr. 178 gegen Entzündung der Luftröhre, schließlich ein Kommentartext.

Die Bedeutung, die die neuen Texte für Recht und Wirtschaft haben, hat schon San Nicolò in Orientalia NS 19 S. 217ff. gebührend gewürdigt; derselbe Gelehrte hat einige Urkunden in seinen Babylonischen Rechtsurkunden des ausgehenden 8. und des 7. Jahrhunderts behandelt, Ref. selbst hat die Briefe Nr. 162—192 in seinen Neubabylonischen Briefen übersetzt und kommentiert und schließlich hat Frl. L. Rost in einer Berliner Dissertation die Texte Figullas zum Gegenstand ihrer Betrachtungen genommen. Das Interesse, das die neue Veröffentlichung erweckt hat, genügt, um ihre Wichtigkeit hervorzuheben.

Die Wiedergabe der Originale durch den Herausgeber ist durchaus zufriedenstellend. Die Schrift ist deutlich und gut lesbar, die Sorgfalt der Lesungen ist zu loben. Nur in Fällen, wo die Tafel nicht deutlich ist, kann man anderer Meinung sein als der Verfasser. Wer neubabylonische Texte im Original kennt, weiß, wie schwierig, besonders bei flüchtiger Schrift, eine sichere Lesung ist. Nur eine minuziöse Interpretation kann in solchen Fällen Erfolg bringen. Herausgeber hat sich also mit diesem Teil seiner Aufgabe ein unbestreitbares Verdienst erworben.

F. hat auch zu der Ausgabe eine Einleitung geschrieben mit den Kapiteln: Chronology, Classified Catalogue usw., Personal Names, Local Names, Select Vocabulary. In diesen wird, fürchte ich, der Herausgeber nicht dasselbe Echo finden, wie mit der Wiedergabe der Texte, jedoch wäre es verkehrt, wegen etwaiger Ausstellungen an diesen Teilen sein Verdienst zu mindern.

Zu dem 1. Abschnitt wird, wie ich höre, von anderer Seite Stellung genommen werden, einiges in dieser Hinsicht findet man auch in der genannten Dissertation von Frl. L. Rost. Ich kann mich daher auf die letzten drei Kapitel beschränken. Meine Notizen sollen, das sei ausdrücklich gesagt, nicht als kritische Monita aufgefaßt werden, sondern dem Neuling, der mit Hilfe der Indices Figullas sich in die Texte einzuarbeiten versucht, diese Bemühungen erleichtern.

Zu Personal Names. (NB. Die hinter : gegebene Form ist die vom Ref. vorgeschlagene.)

Abu-murappiš-ugaru: *Abu-ummu-a-qar.* Aḫu-irašši (TUK-ši): eher *Aḫu-ittabši*, s. den folgenden Beleg: *Aḫu-it-tab-ši.* Ak-ri-ia: *Aq-ri-ia.* A-kut-ti: *A-tar-ti.* BA-DIN: *Ba-laṭ.* Bel-aḫu-er-ba: *Bêl-aḫu-ri-ba*, und so in allen Namen, wo bei Figulla er-ba vorkommt. DA-bulluṭu-Marduk ev. *Ile'i-* usw. Daṭi-ia: *Ṭa-ḫi-ia* „mein Nachbar". E-na-ḫu ist verdächtig. Gimil-(d)Na-na-a und gleich anfangende Namen: *Šu-*(d)*Nanâ.* Gub-la-a, wohl *Šu-la-a.* Gub-bu-tu: *Kup-pu-tu.* Gu-la-nu-nu: streiche 2. *-nu.* Ḫa-ri-e-ša-ni kein EN: lies *ša bît ḫa-ri-e* usw. ḪE-ba-a: *Kam-ma-a.* (SAL)Ḫi-li-a-ši: *fkuzub-a-lim.* Ḫi-ni-il: *Ṭâb*(DUG.GA!)*-ilu.* Id-da-ḫu-(d)Nabu: *it-ṭa-ḫu-*(d)*Nabû* „neben N.". Idi- usw. s. oben bei DA. Ig-bur-aplu: *Iq-ba*(!)*-a.* Il-tan-na, īl-tan-nu: *Tad/t-d/tan-na/u.* (SAL)ilu-itti-ia: *fan-di-ia.* Iqiša-(BA-ša)-nu: *Ba-ša-nu.* (SAL)(d)Ištar-Uri-at-tan: *..at-kal.* Itti-na-aplu: *Ki-na-a.* Itti-(d)Sin-še-nu-ú-a: *Itti-*(d)*Sin-zêru*(!)*-ú-a.* KA-a-a-mu: *Ka-lu-mu*, er ist Vater des (d)*Bêl-aḫu-iddina*, nicht (d)Bêl-E-MU. KA-ṣi(?)-mu: *Ka-lu*(!)*-mu*, s. eben; er ist ja auch Vater des (d)*Bêl-aḫu-iddina.* Kud-da-a und die folgenden mit KUD beginnenden ENn: *Haš-da-a* usw. Kudi-e-nu: *Ki-di-e-nu.* Kud-din-nu: *Tar-din-nu.* KUR-su: *Balât-su.* (SAL)la-ta-nu ist kein EN, „Dienerin". Lib-na-še-e-ú ist sehr verdächtig. MAR-ga: *Mar-duk*(!). Me-pi-e: *Sip-pi-e.* Mi-tu-an-nu-pa-aliḫ: *Mi-iṣ*(!)*-an-nu-ú-a-tar*(!). Mu-im-(d)adad: *Iddin-šâru-*(d)*adad*? Mur-d/ṭi-e-a: *Aḫ*(!)*-ḫi-e-a.* Mušub-ši: *Šumu-šub-ši.* (d)Nabu-aḫe(MEŠ)-kal(?)-lim: (d)*nabû-aḫḫê*(meš)*-ušabši*(TUK!-*ši*). (d)Nabu-šum-ša-kir(?): (d)*Nabû-šum-iškun*(GAR-*un*!). (d)-Nabû-šu-uz-bat-an-ni: (d)*nabû-šu-uz-ziz-an-ni* „N., buche mich!". Nad-din-ni: *Tar*(!)*-din-ni.* Nadin-aplu: *Nadnâ*(*a*). Die mit Nadna — anfangenden EN lies *nadin*(SUN.NA) —. Nad-na-aplu: *Kin-na-a.* Na-at-ru: *Na-ṣi*(!)*-ru.* Na-ú-ru-'u-uz-zu streiche, s. unten den medizinischen Text. (d)nergal-u-ráp-pi: (d)*Nergal-ú-sip-pi.*

(SAL)(d)Nin-gal-ri-man-in-ni: lies *-ri-min*(*in*)*-ni.* (d)Ninurta-ḫu-mat-tu-ú: (d)*Ninurta-tuk-lat-tu-ú.* Die EN mit (d)ŠI + DU sind wohl eher als (d)Nergal-Namen zu verstehen. Ni-qu-ru: lies *Ni-qu-du*(!). NUN(?)-GUR(?) wohl eher *ṣil-âli.* Qa-ili wohl *Nûr*(LAḪ!)*-ili.* Qib-e(?): *e-ṭir*(!). Ra-din-ta-ni: *Ra-mat-ta-ni.* Ra-ḫas: *Ra-šil.* Ra-ḫas-ilu: *Ra-šil*(*il*). Ri-na-a: Text hat *Na-na-a.* (d)Sin-á-RI-AG ist verdächtig. (d)Sin-mar-tag-urra: (d)*Sin-mar-kas*(!?)*-urri.* (d)Sin-muk-e: erg. -[*lip*]? SE.na wohl stets SUN.NA(= *nâdin*) zu lesen. (d)sin-šum-irašši: *-ušabši*(TUG-*ši*). (d)Sin-ú-šib(?)-ši(?): (d)-*Sin-ú-sip*(!)*-pi*(!). Ša-ana -RA-SIL streiche: l. *ra-šil*(*îl*!). ŠA-kir: *Za*(!)*-kir.* ša-mal-li-e streiche, s. unten med. Text. Ša-na-u-maš-ši ist verdächtig. Še-me(šib)-za-nu: *Še-bar*(!?)*-za-nu.* Šú-ba-nu: *Šu-ma*(!)*-nu.* Šu-zib-pan-(d)bel: *Lu*(!)*-mur*(!)*-pân-*(d)*-enlil.* Šu-na-a: *Ki*(!)*-na-a.* Tar-qa-a-a: *Sûqa*(*qa*)*-a-a.* Ta-az: *Ta-qiš*(!). Tub-ki-tum: *arkâi*(!)(ki)*-i-tum.* Za-ga-e-ri-ia ist verdächtig. (SAL)za-mur-tu: lies *fṣa-ḫir-tu* „Mädchen", kein EN. Zêr-u-ṣir: *Zêru-ú-tu*(!). Zu-pa-nu-ilâni(MEŠ) verdächtig, *Lu*(!)*-*(*mur*)*-pa-a-nu-ilâni*(meš)?

Local Names.

abullu (d)šamaš-babi l. (d)*šamaš-*KAK.TE (= *mušêlû sikkati*, vgl. Gray, Šamaš Texts Pl. XIII Bu 11—5—9, 180, Z. 5/6: GIŠ.KAK NIG.KAK.TI TE.GÁ.DA [= *sik-kat nam-za-ki ina šuli*[*-i-ka*]) In Bit-ḫab/kil-li streiche *ḫab.* Bei É steht Á.ÚR an falscher Stelle, es hat das Determinativ *âlu.* Pi-'-i gal 34, seal 3 l. é.giš.ŠIR.gal. Naru ḫi-nim-um-mu l. *ḫi-lit-tú-um-mu* (vgl. *Ḫi-li-tu-um* u. ä.).

Zum Select Vocabulary.

adannu: *a-di e-ni-ia*(?) 174, 2 gehört nicht zu adannu, = „bis zu meinem Auge", „zu mir persönlich". (LÚ)AD.KIT jetzt *adkuppu* zu lesen nach Sachs-Goetze JCSt II, S. 176. (TÀK)AD-RUM-mu: lies *abarummu* nach VAT 13788, Vs. r. 141: *a-bar-ú-a. a-ga-šu-u* = „diese(r)". akabu: la ta-kib lies *la ta-raš-ši.* akalu: *ta-ki-la-an-ni* 182, 6 gehört zu *kalû* „zurückhalten", nicht zu *akâlu.* (TÚG)a-lil: Text hat *ṣa-lil.* andê gibt es nicht *an-di-e-šu* heißt „Musterung" = mpers. *handēz* s. Schaeder, Iranische Beiträge, S. 257 und San Nicolò (v. Soden) Orientalia NS 19 S. 232. Bei *arittum*, das unter ṭahtum wiederkehrt, ist dem Verf. das Pech passiert, daß sowohl die erste, wie die zweite Stelle nicht richtig zitiert ist, es muß heißen: 193, 18. asnu nicht „kind of dates", sondern „Dilmundattel". babbanu ist „sehr gut"

baru ist nicht „litter(?)", sondern „Steuer", ein persisches Wort, das auch sonst häufig belegt ist, vgl. jetzt Cardascia, Les archives des Murašû, S. 99. BE.KI-ú: lies *dil-bat*(ki)-*ú* „Mann aus Dilbat". Ob beru (Text: *bi-i-ru*) wirklich „fat" ist, kann bezweifelt werden. dadu „to buy" gibt es nicht; lies an der Stelle 19, 12 wohl *tam-ma-da*(!)-*di*. Von dašu, dešu ist an der Stelle 178, 3 nichts zu finden, hinter *ina muḫḫi* steht IZI.GAR = *dibaru* „Fackel". ditammu gibt es nicht, lies *a-di u₄-mu*. (Ú)el-ru gibt es nicht, lies (*šam*)ḪUL.KIL = *irrû*. u-ṣa-a gehört nicht zu *eṣu* „wenig". ezbu steht nicht an der Stelle 205, 27, sondern *3-e*. (TÀG)GIŠ.ŠIR.GAL ist = *parûtu*. (TÀK)AŠ-. lies AŠ.GI.GÌ „Arsenik(?)". (TÀK)GUG ist von SILA.SAR zu trennen. gurubu ist nicht vorhanden, lies [*k*]*i-šub-bu-ú*. (Ú)ḪAR.ḪAR wohl eher = *ḫašûtu*.*a-na ḫa-ri-e-a* gehört nicht zu 1) to inspect, sondern ist = „für meine *ḫarû*-Opfer".

Das Zitat bei 2) 15, 11 ist falsch. ḫaṣu gibt es nicht, lies *ḫur*(!)-*ṣi-im-ma*, Imp. von *ḫarâṣu* „genau etw. tun", „feststellen". ḫaṭu zu *kaspu* ist „bar". ḫinnu: Text hat SIG(*šipâtu*) SAG.ḪU-*kut-ti*: Die Stelle lies: *ḫu*(!)-*ṭar*(!)-*ti šá*(!)-*ni-ti* usw., s. Krückmann BRVU (Diss.), S. 18, Anm. 13. (TÀK) IGI.ḪA lies *êni nûni*. (LÚ)IGI.SAL:MEŠ: lies ʰ*ši-rak*(meš) „Geweihte", „Oblaten". ir(?)-ka(?)-u: lies *ir*(!)-*ru*(!)-*u* „Mohn". (Ú)išbabtu, KUL-LA lies (*šam*)*zêr kitî* „Leinsamen". kad-da-ba lies *ti*(!)-*da-ma*. Bei kallu lies (*amêluti*) *ka-la-u* vielmehr: *sinnišâti ka-la-*ʾ „die Frauen sind zurückgehalten". (TÀK)KA.PAR-tim 150, 8: lies *imbû tam-tim* „Alge". (LÚ)kari(meš) lies ʰMÁ.LAḪ(meš) „Schiffer", ebenso in 189, 16. (LÚ)KAŠ.NAK: lies ʰŠIM + GAR = *bappiru* bzw. *sirašû*. KI.A.AN. ÍD: lies *kibir*-ÍD „Schwefel". KUD.MEŠ s. bei TAR.MEŠ. (ŠIM)KU-KU-LU(?): lies (*riq*)*ku-ku-ur*(!) = *kukru*. kumranutu: lies *ku-um ra-šu-tu* „anstelle der Schuldverpflichtung". (Ú)kur-gar-ra-nu: lies (*aban*!) usw. qulapu: lies *ki-il-pi*. Das Zitat 143, 24 ist falsch. laqatu: Das Zitat 77, 8 ist falsch. ṭiginnu: lies *ša qa-bi-e li-mad*(!). *maganu* heißt mit *ana* „umsonst". maṣisanu ist verdächtig. (GIŠ)maširu: lies ⁱˢ*sûtu*. matḫu: lies *ša sat-tuk*. MEŠ brenne von (ŠIM)*ku-ku-ur*(!). mirqu: lies *ina šir-qu* „bei Diebstahl". (TÀK)MUD: lies *aban dame* ZA 28, 291, 5. 150, 16 steht nicht (TÀK)MUN(!). GIG. Bei (TÀK)MUŠ lies MUŠ.GÍR *mušgarru*, nicht ṣirgarru. (URUDU)mu-šul-din-nu: lies *mu-šaḫ-ḫi-nu* „Heizofen". na-ʾa ist höchst verdächtig. nabaṭu: u-nab(?)-bit(?) lies *ú-na-at bîti* „Hausgerät". nâḫu: EN (= *adi*) *i-nu-uḫ-ḫu* „bis er ruhig wird", s. unten, Berarb. von 178. nizru: lies *ni-kul* „damit wir essen". nuḫatimmatu: lies]*nu mê*(A) *dim-mat ina ênika* „... Tränen in deinem Auge". (Ú)nûḫu: lies (*šam*)-NU.LAḪ(!). ḪA = *nuḫurtu*. (Ú)NU.U.TUG: lies (*šam*)NU.LAḪ(!).ḪA(!), s. eben. PA, legal object: lies *meš-ḫat* „Maß". PAD.ZU(?).LU(?): lies *kurmat-su*(?) usw. PAL.LA: lies *bal-la* „gemischtes Futter)". parašu: lies *pa-ṭar-ri šu-uš-šaan-ni*. PIŠ.KI: lies *piš-ki* = *pirki* „Gewalttat" o. ä. pitnu: lies ⁱˢ*lê*ʾ*u*. puqittu: lies *pu-qid*(!)-*di*[-*tu*]. (LÚ)puṣu: lies *puṣâa* „Weißer" o. ä. raṭabu: vielleicht ist *pût ru-u*[*b-bi-e*] zu lesen. rittu: 117, 1 gehört nicht hierher, lies ŠIT-*nu* = *munu*ⁿᵘ „zähle". (Ú).SA: lies BI.Ú.SA = *billûtu* „Mischbier". sakâtu: lies *isakkutu*(!). (ŠIM)SI(DIR?): lies (*riq*)ḪAB(!) = *d*/*ṭiru*. (ŠIM)su-ma-du ist = *su*ʾ*adu*. *sumuttu* wohl = „acht". *ṣibiš* heißt „er begehrt es". ṣizutu: lies *qâtâ*²*ṣi-bit-ti i-ba-áš-ši-i* „ist ein corpus delicti da?" ṣullu: lies *ṣu-ul-la-ši* „flehe ihn(!)an". (TÀK)ŠÀ a-na-ku: lies (*aban*)*bişşûr a-na-ku* „Eselinscham" = *bişşûr atâni*. ša'u, to lock for: *atta akâlu iša*' übers. „du laß dir Brot geben" (*iša*' Imp. v. *našû*). šadadu to draw: lies *i-mad-dad* „er wird messen": (LÚ)ŠA.DI.DI: lies ʰ*ša-di-di* „Schlepper", „Treideler". (LÚ)ŠA.KU: lies ʰ*šâkin ṭêmi*. (LÚ)šakunutu: lies ʰ*gar-ba-nu-tu*.

(TÀK)SAL: ist zum vorhergehenden zu ziehen: lies (*aban*)SU *zikaru u aban* SAL (= *sinništu*). šallatanu: lies ᶠ*la-ta-nu* „Dienerin". ŠAL.LA.MEŠ und TAR.MEŠ gehört zu GI.MAL = *pisannu* = „weit" und „eng". šalu to neglect: 58, 13 *šala*-ʾ Y gehört nicht zu *s*(*š*)*alû* „vernachlässigen", ist *ša lâ* „ohne". (TÀK)ŠÀ.PA.KAN: lies *bişşûr atâni*, s. oben. (Ú)ŠIB.BIR.ḪU: lies (*šam*)*šib-bur*(!)-*rat*(!). (Ú)ŠID eqli ist = *kirban eqli*. (Ú)ŠI-lammu: lies (*šam*)*imḫur-ašra*, (*šam*)[. šilimtu ist sehr verdächtig. (TÀK)ŠIM.BI.ZI.DA ist = *amamû* und *guḫlu*. (TÚG)ŠIR(?).PAL: lies (*ṣubât*)*šir-am*(!). šu'am: lies *šir-a-am*. (TÀK)ŠU.LAL: lies (*aban*)*su-u*. šurubbu: lies *kurubbu*. šuṣitu: lies *la ṣi-ti* „ohne Ausgang". (TÀK)ŠU.U: lies (*aban*)*su-u*. talbanu: lies RI(DAL).BA.NI = *birîtu* „Zwischenraum". tallu, GIŠ.RU: lies *qaq-qa-ru*. (GI)TAR-ta-ḫu: lies (*qan*)*šil-ta-ḫu* „Pfeile", TE: lies *lêtu* mit *nadû* „nachlässig werden". tebu to be near: lies *it-ti-bi* = *iṭṭîbi* = *ina ṭîbi* „in Güte", „gefälligst". telittu: 182, 14 (nicht 3) gehört nicht hierher, lies *te-lil*(!)-*ti*. (Ú)TI: wohl zu (*šam*)*ti-ia-tu* zu ergänzen. tirkitu: im Text steht *tir-di*(!)-*tum*. (TÀK)TU ist *aban alâdi* (= *iaraḫu*). Bei (TÀK)tur-mi-na ist AŠ im Beleg 150, 4, 18 zu streichen. Gemeint ist wohl *aš-gí-gí*, s. schon oben. ṭaḫtum „adjacent" gibt es nicht. Lies *arittum* GAB (vielleicht = *pitî*-)*tum*; das Zitat ist falsch, lies 193, 18. Mit teḫu(?) ist offenbar UŠ.SA.DU gemeint. (TÀK)Ú.AN. GUD lies *rubuṣ* ᵈ*Hurriš* (Beweis anderswo). (LÚ)ubu-lum: lies ʰ*ráb*(!) *bu-lum* „Viehvorsteher". (LÚ)UD ku(?)-ʔ-ma-at: lies *amêlûtu*(*tú*) *lu aš-ba-at* „die Sklavenschaft bleibe wohnen". UḪ.AN.ÍD: lies *ru*ʾ*ut*-ᵈÍD. Ú.ŠIR: lies *šam-mu*(!). (TÀK)zalag: lies *zalaqu*. (ŠAL)zamirtu: lies ᶠ*ṣa-ḫir-tu* „Kleine", „Sklavin". (TÀK)ZA.SUḪ: lies *šubû*. zata: kaum a measure; lies 4-*ta*. (TÀK)ZA.ṬU: lies *ḫulâlu*. (Ú)zi-bu-bu(?): lies (*šam*)*zi-bu-u*(!).

Mit Nr. 178 hat F. offenbar nichts anfangen können. Wie er darauf kommt, den Text S. 14 als: Anonymous report concerning harvest workmen zu bezeichnen, ist Ref. unerklärlich. Es ist vielmehr, wie schon NBB S. 170 gesagt worden ist, ein medizinisches Rezept, und zwar zur Heilung von Luft-

röhrenentzündung. Er sei hier umschrieben und übersetzt.

(1) *šumma amêlu*(NA) *ú-ru-'-us-su nu-up-pu-uḫ* (2) *1* GAR(*akal*) *saḫ-li-e ellûti*(meš) *a-na* ŠEN. TUR (*tamgusu* ŠL 8,18 u. Meissner MAOG XI, 1/2, S. 80) *inadi*(ŠUB!)-*ma* (3) *ina muḫḫi* IZI.GAR (*dipari*) 3-*šú ib-ba-lak-kit-ma*?? (4) *qêm kibâti qêm zêr kitê*(! lies GAD) *qêm balukki*(ŠIM.MUK) (5) *qêm* (*šam*)*balilti pa-ni-šú ina* ŠEN.TUR (6) [*inad*]*i* (ŠUB?)-*ma ulu*(IÀ.GIŠ) *ina* ŠEN.TUR *ana muḫḫi inadi-ma* (7) [BI]L(?)-*ma ba-aḫ-ra* (8) [*ú-r*]*u-'-us-su* (9) [*ú-ḫa-*]*am-ma*[*t*] *adi i-nu-uḫ-ḫu* (10) [. . .]. *amêlu*(?) [*ibaluṭ*(?)] (11) AL.TIL[.]

Wenn ein Mensch eine entzündete Luftröhre hat, wird er $^1/_{10}$ *qa* reinen Senfes (?) in ein kleines Kupfergefäß werfen, über eine Fackel (es) 3mal hin und her schwenken[1], . . Weizenmehl, Mehl von Leinsamen, Mehl(?) von Ferula communis (oder Nerium oleander)[2], Mehl(?) von Foenum graecum[2] obenauf (?) in den kleinen Topf werfen, Öl in den kleinen Topf darauf werfen (schütten), (alles) heißmachen (?), vom Dampf wird er seine Luftröhre [er]hitzen; bis er ruhig geworden ist (d. h. bis die Beschwerden sich gegeben haben), [wird er dies tun (?).] Der Mensch [wird gesund werden]. Ende..

Es wäre ratsam, wenn heutige Ärzte feststellten, ob man wirklich mit den angegebenen Medikamenten Erfolg haben kann. Damit würden fragliche Identificationen bestätigt oder abgelehnt werden können.

Sturtevant, Edgar H., Prof., u. Prof. E. Adelaide **Hahn: A Comparative Grammar of the Hittite Language.** Vol. I. Revised Ed. New Haven: Yale University Press; London: Oxford Univ. Press 1951. XX, 199 S. 4° = William Dwight Whitney Linguistic Series, ed. by B. Bloch, F. Edgerton, A. Goetze, K. Reichardt of the Department of Linguistics in Yale Univ. Lw. $ 5.—. Bespr. von B. Rosenkranz, Köln.

Die moderne Indogermanistik hängt — wenigstens soweit sie wirklich „vergleichende" Sprachwissenschaft ist — auf das engste zusammen mit der Hethitologie. Seit der letzten vergleichenden Behandlung des Hethitischen[3] sind mittlerweile eineinhalb Jahrzehnt verflossen, in einem so jungen Forschungszweig eine verhältnismäßig lange Zeit. Das Erscheinen einer Neubearbeitung von E. H. Sturtevants „Comparative Grammar" (1. Aufl. 1933) ist daher als ein Markstein in der Entwicklung unserer Wissenschaft zu begrüßen[4].

Der vorliegende erste Band des Werkes behandelt die Laut- und Formenlehre (einschl. Stammbildung), ein zweiter Teil ist für die Syntax geplant; auf die §§ des Entwurfs wird jeweils Bezug genommen. — Das einleitende Kapitel (S. 1—9) enthält eine Übersicht über die Sprachen Altanatoliens und eine Darstellung ihres genealogischen Zusammenhanges untereinander und mit den indogermanischen Sprachen. — In Kap. II „The system of writing" (S. 10—28) gibt St. u. a. eine Liste der Silbenzeichen sowie einen Überblick über das Lautsystem des „Indohethitischen" und des Hethitischen der Spätzeit; dann erörtert er das Verhältnis der einzelnen Laute zu ihrer Bezeichnung, wobei besonders die Pleneschreibung von Vokalen und die Doppelschreibung von Konsonanten[1] besprochen werden. — Kap. III (S. 29—66) ist der Lautlehre gewidmet; von dem entsprechenden Abschnitt der ersten Auflage unterscheidet es sich vor allem durch die Berücksichtigung der Laryngaltheorie, die St. ja in einem eigenen Werk dargestellt hat[2]. — In Kap. IV wird das Nomen nach Wortbildung (S. 67—81) und Flexion (S. 81—91) behandelt; daran schließen sich (S. 91—101) die zugehörigen Paradigmen. — Kap. V enthält (S. 102 bis 115) die Flexion des Pronomens. Das umfangreichste Kap. VI ist dem Verbum gewidmet: Allgemeines und Stammbildung (S. 116—139), *mi*-Konjugation (S. 139—142), *ḫi*-Konjugation (S. 142 bis 145), Medio-Passivum (S. 145—148), nominale Verbformen (S. 148f.), Paradigmen (S. 149—165). — Ein reichhaltiger Index (S. 167—199) beschließt den Band.

Wie die erste Auflage des Werkes, so ist auch die Neubearbeitung beherrscht von der „indohethitischen" Hypothese, d. h. Sturtevant nimmt an, das Hethitische (und die ihm nahestehenden „anatolischen" Sprachen) hätten sich schon zu einer Zeit von dem Grundstock gelöst, während der die übrigen indogermanischen Sprachen noch eine Einheit bildeten und sich als solche weiterentwickelten (z. B. durch Schaffung des genus femininum). In dieser schroffen Form kann die Lehre kaum als erwiesen gelten; man wird aber zugeben müssen, daß das Hethitische durch scharfe Isoglossen von den übrigen indogermanischen Sprachen getrennt ist, wobei der altertümlichere Zustand vielfach auf hethitischer Seite zu erkennen ist.

Als „anatolische" Sprachen faßt St. das Hethitische mit dem Luvischen, Palaischen, Hieroglyphen-Hethitischen, Lykischen und Lydischen zusammen; die Zugehörigkeit des Armenischen (und Phrygischen) bezweifelt er jetzt[3]. Von der vergleichenden Behandlung des nichthethitischen anatolischen Materials wird im allgemeinen wegen der Lückenhaftigkeit unserer Kenntnis abgesehen; St. stellt das Hethitische den unter der Bezeichnung „*ti*-Anatolisch" zusammengefaßten Sprachen

---

[1]) Wörtlich intr. „er wird kreuzen".

[2]) „Mehl" von diesen beiden Pflanzen ist auffällig. Pulver von den trockenen Blättern gemeint?

[3]) H. Pedersen, Hittitisch und die anderen indoeuropäischen Sprachen, Kopenhagen 1938. (= Hitt.)

[4]) Inzwischen ist E. H. Sturtevant im Juli 1952 nach längerer Krankheit verstorben.

[1]) Das von F. Sommer, Hethiter und Hethitisch Stuttgart 1947, S. 74 aufgeworfene Problem, weshalb „mehrfach bei etymologisch gleichem Element" Doppel- bzw. Einfachschreibung des Konsonanten „sich auf bestimmte Formen verteilen", ist von St. § 53 nicht befriedigend gelöst worden; bis jetzt fehlt eine geeignete Zusammenstellung des Materials.

[2]) The Indo-Hittite Laryngeals (William Dwight Whitney Linguistic Series) Baltimore 1942 (= IHL).

[3]) Anders IHL S. 29f.

als selbständig gegenüber; die von ihm angeführten Argumente (Wandel von *-ti* zu *-zi* und Schaffung der *ḫi*-Konjugation) berechtigen dazu nicht, da es sich ja um hethitische Neuerungen handeln würde, die für die Zusammengehörigkeit der andern anatolischen Sprachen nichts beweisen. Ganz abgesehen davon, daß man den Wandel von *-ti* zu *-zi* wegen der parallelen Entwicklung im Griechischen nicht allzu hoch bewerten darf, und ferner, daß man auch andern anatolischen Sprachen das Präsens der *ḫi*-Konjugation zuschreiben muß (s. u.).

St. betrachtet das gesamte hethitische Material als eine einheitliche Masse. Bei rein deskriptiver Behandlung des Hethitischen ist das im allgemeinen üblich und schadet auch kaum. Anders bei vergleichend-historischer Forschung: Beispielsweise betrachtet St. § 41 den Wechsel *e/a* in den Verbalendungen *-weni/-wani* und *-ten(i)/-tan(i)* als „indohethitisch". Dabei sind die Formen mit *-a-* im wesentlichen auf solche Texte beschränkt, die auch sonstige Besonderheiten in Lautgestalt und Formenbildung aufweisen[1]; die Formen sind demnach dialektisch[2]. — Die Unterschiede zwischen der älteren und jüngeren Sprache hätten einen besonderen Abschnitt in der Einleitung verdient. —

Die Lautlehre des Werkes ist beherrscht von der Laryngaltheorie. Hier fehlt der Raum, diese Theorie ausführlich zu erörtern. Die Literatur darüber schwillt immer mehr an, ohne daß wesentlich neues Material beigebracht worden wäre; es läßt sich aber vermehren. Z. B. verweist F. Sommer[3] auf die Tatsache, daß es zwar regelmäßig heißt *nu-nnaš* „und uns" (mit Gemination des *-n-*), aber ebenso regelmäßig *nu-mu* „und mir" (ohne Gemination des *-m-*). Ein Ansatz **nu-'mu* (aber **nu-naš* ohne ') würde den Unterschied befriedigend erklären. Da es immer heißt *ammel*, *ammedani*, *ammuk* „meiner, mir, mich", dürfte kaum der Verlust des Anlautvokals als solchen die Ursache sein, denn hier liegt ja schon die Silbengrenze in dem *-m-*. — A. Goetze[4] führt einige Belege an für einen Wechsel zwischen Pleneschreibung mit *-a-* und Einschub eines *-r-* (z. B. *ta-aḫ-ḫa-ra-an-zi* gegenüber *ta-aḫ-ḫa-a-iz-zi*), und F. Sommer[5] verweist auf mehrfache Verwechslung von *ma-a-an* und *ma-aḫ-ḫa-an*; beide Erscheinungen ließen sich durch Einsatz eines ' erklären[1]. Man käme dann zu der Annahme, daß plene geschriebenes *-a-* mitunter den festen Einsatz ' bezeichnet. St. lehnt S. 18 Fn. 23 diese Möglichkeit ab unter Hinweis auf seine Ausführungen in Language 18 (1942) S. 181 Fn. 2, doch geht aus ihnen nur hervor, daß Pleneschreibung nicht immer ein Alif andeutet.

Daß die Pleneschreibung wenigstens bei *e* und *i* weitgehend zur Aussprachebezeichnung diente, wird man St. § 47 zugeben müssen. Nun sind aber ca. 45 % der Pleneschreibungen solche mit *a*; ihnen stehen Fälle gegenüber, in denen Pleneschreibung praktisch nie vorkommt, z. B. *a-ša-an-zi* „sie sind", *ap-pa-an-zi* „sie nehmen", *ak-kán-zi* „sie sterben". Andere Verba haben an entsprechender Stelle eine Schwundstufe, z. B. *ku-na-an-zi* „sie töten" (zu *kuen-*), *ú-wa-an-zi* „sie sehen" (zu *au-*). Man wird daher auch bei der Pleneschreibung von *a* bzw. ihrer Unterlassung einen Ausspracheunterschied annehmen dürfen, etwa Schwa (*ə*) gegenüber Vollvokal.

Am wenigsten befriedigt die Behandlung des Verbalsystems; das liegt nicht am Verfasser, sondern am allgemeinen Stand der Forschung. Die Rekonstruktion des indogermanischen Verbalsystems, wie sie K. Brugmann in seinem „Grundriß"[2] bietet, basiert in erster Linie auf dem Griechischen und Altindischen. Daß hier ein Sonderfall[3] vorliegt, konnte man damals nicht wissen. Seitdem hat man das Material der übrigen indogermanischen Sprachen vorwiegend nach dem griechisch-indischen System beurteilt, und man kann St. keinen Vorwurf machen, wenn er das gleiche tut, wenngleich er damit eine Inkonsequenz gegenüber seiner „indohethitischen" Hypothese begeht.

In der ersten Auflage seines Werkes S. 239 setzte St. die *ḫi*-Konjugation mit dem indogermanischen Perfektsystem gleich; nach der Neuauflage § 231 scheint er das Präsens der *ḫi*-Konjugation als eine Neubildung zu dem in den andern anatolischen Sprachen als Präteritum erhaltenen Perfekt zu erklären. Allerdings übersieht er, daß zwar bisher kein Beleg für eine 1. Sg. Präs. auf *-ḫi* aus diesem Gebiete beigebracht worden ist, jedoch wohl für die 3. Sg. Präs. und Imperat. der *ḫi*-Konjugation, z. B. lyk. *sijẹni* „er liegt"[4], *lawitẹnu* (3. sg. Imperat.)[5], milyisch *pinau*[6]; vgl.

[1]) Vgl. darüber B. Rosenkranz, Beiträge zur Erforschung des Luvischen, 1952, S. 14f. — Das gleiche gilt übrigens auch für die Formen der 1 Sg. Imperat. auf *-allu*; vgl. noch *ú-wi-el-lu-ut* KUB III 110, 15 gegenüber *ú-wa-al-lu*.

[2]) Über sprachliche Eigenarten bestimmter Textgruppen vgl. H. Otten, Mythen vom Gotte Kumarbi (Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Institut für Orientforschung, Veröffentlichung Nr. 3). Berlin 1950, S. 33f.; Bibliotheca Orientalis VIII (1951) 226.

[3]) Hethiter und Hethitisch. Stuttgart 1947, S. 74.

[4]) A. Götze und H. Pedersen, Muršilis Sprachlähmung (Det Kgl. Danske Videnskabernes Selskab. Hist.-fil. Meddelelser XXI 1) Kopenhagen 1934, S. 31.

[5]) Ahhijavā-Urkunden (Abh. Bayer. Ak. d. W., phil.-hist. Abt., NF 6) München 1932, S. 126[1] und Hethitisch-akkadische Bilingue, München 1938, S. 75f.

[1]) Demnach wäre St. § 223 eine Verbalklasse auf *-'a(e)-* anzusetzen, vgl. *taḫḫa(r)anzi*.

[2]) Grundriß der vergleichenden Grammatik der indogermanischen Sprachen. 2. Aufl. Bd. 2, Teil 3 (Straßburg 1916).

[3]) R. Birwé, Griechisch-arische Sprachbeziehungen. Mit besonderer Berücksichtigung der beiderseitigen Verbalsysteme. Diss. Köln 1950 (ungedruckt).

[4]) H. Pedersen, Lykisch und Hethitisch. (Det Kgl. Danske Videnskabernes Selskab. Hist.-fil. Meddelelser XXX, Nr. 4) Kopenhagen 1945, S. 17. — Weitere Formen s. bei P. Meriggi, Der Indogermanismus des Lykischen. Hirtfestschrift II (Heidelberg 1936) S. 274.

[5]) P. Meriggi, ebda.

[6]) P. Meriggi, ebda. S. 275.

noch neuerdings hierogl.-heth. *ke-si-a-ā* „er fürchtet (?)“[1]; über die Verhältnisse im Luvischen siehe meine Beiträge S. 77ff. (Sp. 145 Anm. 1).

St. versucht nicht, seinen Ansatz von der Bedeutungsseite her zu unterbauen (abgesehen von einigen kurzen theoretischen Erwägungen). Stellt man die Verba der *ḫi*-Konjugation mit gleichbedeutenden Verben anderer indogermanischer Sprachen zusammen[2], so ergibt sich vielfach ein Zusammentreffen mit sog. Deponentien („Media tantum“), z. B. *ak-*, *ek-* „sterben“: lat. *morior*; *ar-*, *er-* „ankommen“: gr. ἔρχομαι; *au(š)-* „sehen“: gr. δέρκομαι, hom. ὁρᾶσθαι; *ḫanna-* „(einen Rechtsstreit) entscheiden, richten“: lat. *meditor* (cf. umbr. *mers* „ius“), gr. μήδομαι, air. *midithir* „urteilt“; *ḫuwarta-* „verfluchen“: gr. εὔχομαι; *gank-* „hängen“: gr. κρέμαμαι. Etwa die Hälfte aller *ḫi*-Verben ist auf diese Weise unterzubringen (ohne Berücksichtigung des Arischen, dessen Material mir unzugänglich blieb). Dieses Ergebnis stimmt in etwa zu H. Pedersens Angabe[3], die *ḫi*-Konjugation stelle ursprünglich das Intransitivum dar. — Die Vergleichung der Personalendungen der *ḫi*-Konjugation mit den idg. Medialendungen macht keinerlei Schwierigkeit, vor allem wenn man gewisse schon früher erkannte analogische Umbildungen des Griechischen und Altindischen abrechnet und anderseits die Endungen des lateinischen Perfekts — das ja aus dem „Medium“ stammen dürfte — mit heranzieht; außerdem empfiehlt es sich, die luvische Form der 3. Pl. Prät. als ursprünglicher einzusetzen, so daß in der 3. Pl. Prät. dem *-er* der *mi*-Konjugation ein *-nta* der *ḫi*-Flexion entspricht (St. schreibt der letzteren das *-er* als ursprünglich zu).

§ 284 erwägt St. einen Zusammenhang der Medialendung *-ḫa(ri)* der 1. Sg. mit den Endungen *-ḫi*, (*-ḫa*), *-ḫun* der *ḫi*-Konjugation, bezweifelt ihn aber unter dem Zwange seiner Theorie über die Herkunft dieser letzteren Formen aus dem „Perfektsystem“. Da die *ḫi*-Konjugation, wie wir sahen, „deponentiale“ Grundbedeutung hatte, besteht keine Schwierigkeit für eine solche Annahme. In der Tat stimmen die „Kernstücke“ der hethitischen Medialendungen des Singulars überein mit den entsprechenden Sekundärendungen der *ḫi*-Flexion (die Pluralendungen dieser Konjugation sind ja identisch mit denen der *mi*-Reihe, müssen also hier unberücksichtigt bleiben). — Daß im hethitischen Mediopassiv die „Sekundärendungen“ auch im Präsens auftreten, hängt wohl zusammen mit der Anfügung der Partikeln *-ri* bzw. *-ti*; der Gebrauch berührt sich demnach mit dem keltischen der „konjunkten“ Endungen.

So bleiben auch weiterhin zahlreiche Probleme bestehen; ihre Lösung ist jedoch von der Beschaffung eines ausreichenden Materials abhängig. Diese Aufgabe ist demnach vordringlich. St. hat unter den gegebenen Verhältnissen sein Bestes getan, durch ein zusammenfassendes Werk der Lage Herr zu werden. Dafür danken wir ihm und hoffen, daß sein Buch vielen Anlaß sein wird, sich mit dem Hethitischen und den anatolischen Sprachen eingehender zu beschäftigen, um so zu einem Neubau der vergleichenden Grammatik der indogermanischen Sprachen beizutragen.

[1]) P. Meriggi, ACME IV (Mailand 1951), S. 193.
[2]) Vgl. B. Rosenkranz, Die hethitische *ḫi*-Konjugation (Jahrbuch f. kleinasiatische Forschung II S. 339ff.)
[3]) Hitt. § 63.

Altes Testament

Jacopo da Verona: Liber Peregrinationis. A cura di Ugo Monneret de Villard. Rom: La Libreria dello Stato 1950. XXXI, 240 S. 4° = Il nuovo Ramusio. Raccolta di viaggi, testi e documenti relativi ai rapporti fra l'Europa e l'Oriente a cura dell'Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente, Vol. I. Direzione Scientifica: Giuseppe Tucci. L. 4000 —. Bespr. von Peter Thomsen, Dresden.

In großartiger und prachtvoller Aufmachung legt der Verfasser den Text der Pilgerfahrt des Jacobus von Verona vor, der lateinisch nur in der Hs von Cheltenham 6150 B, deutsch teilweise in den beiden Münchner Hs Cgm 235 und 298 (Saec. XV) erhalten ist, während ein früher in dem Parochialarchiv von Quinzano aufbewahrtes Bruchstück (veröffentlicht von Luigi Simeoni in Arte e Storia serie III 25 [1909] nn. 21—22 S. 163—165) nicht gefunden werden konnte. Der lateinische Text, eine Abschrift des Johannes von Purmerende, ist arg verunstaltet durch Verlesungen, Verschreibungen und offenbare Irrtümer, auch sind die im Original eingezeichneten Abbildungen von dem Abschreiber nicht wiedergegeben worden. Mit anerkennenswerter Sorgfalt hat sich der Herausgeber bemüht, den Text zu verbessern und lesbar zu machen, obwohl ihm noch einige Versehen unterlaufen sind. Jacobus läßt sich archivalisch nicht sicher nachweisen. Er war ein Angehöriger des Augustiner-Eremiten-Ordens und besaß die übliche Klosterbildung, hat sich auch, wie er wiederholt nachdrücklich betont, eifrig bemüht, die Wahrheit zu erforschen und genau darzustellen. Natürlich war er von seinem Führer, wohl einem Juden, abhängig, der ihm das allgemein Übliche vortrug. Dagegen hat er für Gegenden, in die er nicht selbst gelangen konnte, andere Berichte verwertet, vor allem den Burchardus de Monte Sion und den Jacob von Vitry. Nicht von ihm stammen drei Abschnitte aus der Cheltenhamer Hs, ein Führer durch das hl. Land mit den erhältlichen Ablässen, der Conductus pro via sowie eine benedictio vini in amore Johhannis Evangelistae, beides Gebete für die Wallfahrt. Große Mühe hat sich der Hrsg. gegeben, den Verlauf der Fahrt genau zu bestimmen (S. XXf.). In den am Schlusse seines Buches angefügten Anmerkungen hat er für jeden genannten Ort genaue geschichtliche, erdkundliche und volkskundliche Erläuterungen zusammengestellt und sich dabei als ein genauer Kenner der umfangreichen Palästinaliteratur erwiesen. Allerdings ha

r öfter auf zusammenfassende Artikel in katho-ischen Enzyklopädien verwiesen, in denen man veiterführende Literatur verzeichnet findet. Aber ermißt habe ich die Erwähnung von H. Guthe, or allem mit seinen Beiträgen zur Realenzyklopä-ie für Theologie und Kirche und in der ZDPV, so-vie meiner eigenen Arbeiten (Loca Sancta und erusalemer Inschriften). Jacobus besaß eine be-vundernswerte Kenntnis der Angaben der Bibel nd auch der Apokryphen (Evangelium infantiae, bgar), auch hat er die Antworten, die er auf seine ragen an den Führer oder an Eingeborene erhielt icht immer für zutreffend betrachtet. Besonders ifrig hat er den Islam besprochen, wobei er nicht nterläßt, über den Stifter Muhammed seinen un-erhohlenen Abscheu deutlich auszusprechen. Den oran kennt er freilich nicht, ebensowenig die eiche Literatur über den Islam des 12. und 3. Jahrhunderts, nicht einmal das Werk jener eitspanne von Riccoldo da Monte Croce. Offenbar eht sein Bestreben dahin, einen neuen Kreuzzug nzuregen, von dem er eine wesentliche Besserung er Lage der Christen im hl. Lande erwartet. Wo r konnte, hat er ein Stück Stein oder eine andere rinnerung an einzelne Stätten mitgenommen. eider sind die Angaben über die Sinaihalbinsel eichlich unklar, ebenso über Galiläa, wohin Jaco-us vielleicht gar nicht gekommen ist. Wertvoll ist edoch Kapitel VIII mit den Angaben über die Ein-eilung und Verwaltung des Mamlukkenreiches. inige Male fehlen genaue Angaben über die ange-ogenen Stellen der Bibel, so S. 53 Z. 9 v. o. 2. Reg. , 14; Z. 11 v. o. 2. Reg. 6, 6 S. 99 Z. 6 v. o. Amos , 1; Z. 1 v. u. 2. Chron. 20, 36; S. 100 Z. 7 v. o. . Reg. 25, 39ff.; Z. 16 v. u. 1. Reg. 15, 17; S. 106 Z. 2 v. o. Genesis 9, 21ff.; S. 109 Z. 12 v. u. Je-emias 31, 15; Z. 8 v. u. 1. Reg. 9, 1; S. 121 Z. 13ff. . u. Hiob 8, 1; S. 127 Z. 13 v. u. 2. Reg. 24, 2. achtragen möchte ich zu S. 177 Note 133 die rabungen der Terra Santa in Bethanien; S. 182 ote 163 die Grabungen von Mme Krause-Marquet uf et-tell; S. 205 Note 299 die Grabungen von . Mader auf Mambre; S. 208 Note 325 die dä-ischen Grabungen in sēlûn; S. 210 Note 328 die eutschen Grabungen auf Megiddo.

Obwohl es sehr schwierig ist, ohne Kenntnis des Ori-inals zu urteilen, möchte ich doch folgende Versehen rich-ig stellen: S. 37 Z. 13 v. o. lies ‚linguis' für ‚lignis'; S. 38 . 8 v. u. lies ‚invenietis' für ‚invenientis'; S. 40 Z. 3 v. u. es ‚libro' für ‚ibro'; S. 50 Z. 3 v. o. lies ‚Ahitophel' für Achitoptel'; S. 54 Z. 14 v. o. lies ‚suscipiunt' für ‚susci-unt'; S. 56 Z. 13 v. u. lies ‚destructa' für ‚destucta'; S. 65 . 1 v. u. lies ‚Macc.' für ‚March'; S. 89 Z. 14 v. o. lies istat' für ‚disat'; S. 108 Z. 11 v. o. lies ‚virgo' für ‚vigro'; . 111 Z. 4 v. o. lies ‚videns' für ‚videus'; S. 116 Z. 14 v. o. es ‚interpretem' für ‚intepretem'; S. 179 Note 149 lies ās as-siāgha' für ‚rās as-siāga; Z. 6 v. u. lies ‚S. Saller' ir ‚G. Galler'; S. 176 Note 124 lies ‚milia' für ‚mila'; . 197 Z. 10 v. u. lies ‚d'Egypte' für ‚di Egypte'.

Trotz dieser geringfügigen Ausstellungen darf ch meiner großen Freude über das Werk Ausdruck eben, das als erster Band die neue Reihe von eisebeschreibungen, Texten und Dokumenten vorzüglich eröffnet, und damit die Hoffnung ver-binden, es möchten diesem Bande bald weitere ebenso ausgezeichnete folgen.

Moscati, Sabatino: **L'Epigrafia Ebraica Antica 1935—50.** Rom: Pontificio Istituto Biblico 1951. 123 S., 34 Taf. 8° = Biblica et Orientalia 15 (Sacra Scriptura Antiquitatibus Orientalibus illustrata). Bespr. von C. Brockelmann, Halle/S.

Seit D. Diringer in seinem verdienstlichen Buche Iscrizioni antico-ebraiche palestinesi, Firenze 1934, den damals erreichten Stand der Forschung zusammengefaßt hatte, hat die Arbeit an der Interpretation der Texte nicht geruht, und diese sind durch neue Funde vermehrt worden. Eine kritische Übersicht über diese Arbeiten, wie sie Moscati bietet, ist daher sehr willkommen. Vorangeht ein Bericht über die seit 1935 in Palästina ausgeführten Ausgrabungen, deren Stätten durch eine Karte veranschaulicht werden. Die Kritik der Einzeluntersuchungen beginnt Verf. mit der Tafel von Gezer, die er mit Albright als eine Schülerarbeit betrachtet, etwa aus dem 1. Jahrtausend, wenn auch die schriftgeschichtlichen Argumente keine sichere Datierung ermöglichen. So versteht man auch, daß die Tafel nur 8 Monate nennt, die für die Arbeit des Landmannes besonders wichtig waren. In der oft erörterten Frage nach der Auffassung der Form *yrḥw* in Z. 1, 2, 6 neben sonstigem *yrḥ* entscheidet er sich für den Vorschlag von Ginsberg, der sie als Nominativ Dualis auf $\bar{o} < \bar{a}$ ansieht, obwohl auch so nur 10 statt 12 Monate herauskämen. Diese Annahme kann jedenfalls durch die Ortsnamen wie *Śōmᵉrōn*, *ʿEfrōn* nicht gestützt werden, da der dualische Charakter dieser Endung keineswegs feststeht. Mit Recht wird Torczyners Einfall abgelehnt, der in dem *w* das Zeichen für eine labialisierte Aussprache des velaren *ḫ* sehen wollte mit Verweis auf *hištaḫawā* und *meṭaḫᵃwē qešeṭ* Gn 21, 16 und auf das offensichtlich falsch punktierte *qᵉwuṣṣōṯ* „Locken" Ct 5, 2, 11. Die für das Abessinische charakteristischen und dort wahrscheinlich den kuschitischen Sprachen entlehnten Labiopalatalen und -velaren hatte zwar schon Grimme ZDMG 55, 407ff. durch phantastische Etymologien als ursemitisch zu erweisen gesucht, doch ist diese Hypothese wohl allgemein abgelehnt. Nicht wahrscheinlicher ist Albrights Auffassung der Form als *yarḫēw* „seine beiden Monate", der entsprechend er das defektiv geschriebene *yrḥ* in Z. 3, 4, 5, 7 *yarḫō* lesen wollte, obwohl der Text kein Nomen bietet, auf das sich das Suffix bezöge. Noch immer bleibt G. Hoffmanns Hinweis darauf beachtlich, daß *yrḥw* vor einem Einzelnomen, *yrḥ* vor einer St-ctr-Kette steht, daß die Endung *ō* also das folgende Wort determiniert, wie in *ḥayyᵉṭō areṣ maʿyᵉnō mayim* und *bᵉnō* . ., gleichviel wie man diese Endung erklären möge.

Um die Identifikation der auf den Ostraka von Samaria überlieferten Ortsnamen haben sich besonders Abel und Maisler bemüht. Es scheint sich

teils um Distrikte, teils um Einzelorte zu handeln, die sich nicht alle sicher festlegen lassen. Bis 1935 setzte man diese Denkmäler wohl allgemein in die Zeit Ahabs, aber die neuen Ausgrabungen der Joint Expedition bestimmten Albright bis in die Zeit Jerobeams II. herabzugehen, während Maisler sich für Joahaz (814—798) entscheidet, nach dessen Tode die aramäische Invasion den durch die Ostraka bezeugten Verwaltungsorganismus vernichtet habe. Das abweichend stilisierte Stück C 1101 faßt Albright als eine Anweisung auf 13 Maß Gerste; aus schriftgeschichtlichen Gründen, die wie immer nicht voll überzeugen, möchte er es ins 8. Jahrh. setzen.

Die Interpretation der Siloainschrift ist seit 1935 nicht wesentlich gefördert worden. Noch ungelöst ist die Frage nach der Bedeutung von *zdh* in Z. 3, von der das Verständnis des folgenden abhängt. Ganz unwahrscheinlich ist die Annahme von Wordsworth, daß an Stelle des allerdings auf einem Bruch im Stein stehenden Wortes *zw'h* zu lesen und als „quivering" aufzufassen sei. Eine im Gestein sich fortpflanzende Erschütterung könnte doch nur durch moderne Sprengmittel, nicht durch Axthiebe hervorgerufen sein. Albrights Auffassung als „overlap" befriedigt zwar etymologisch, doch versteht man nicht, wie ein überhängendes Gestein die Fortpflanzung des Schalls erleichtern sollte. Problematisch sind auch Wordsworth' Vorschläge zur Lesung der Z. 6: *ta'ᵃwā* statt *t 'mh* und *ṣaw* für *ṣūr*, dem er die Bedeutung von „direction-mark" zuschreibt, was jedenfalls an Js. 28, 10, 13 keine Stütze findet.

Das Ostrakon von Ofel bleibt auch nach den neuen Lesungen von Torczyner und Sukenik im einzelnen unklar.

Die in Palästina gefundenen Siegel hat Galling in ZDPV 1941 nach stilkritischen Gesichtspunkten untersucht und festgestellt, daß die Steinschneider nach phönikischen Mustern arbeiteten, die ihrerseits wieder von Ägypten abhingen; ein Siegel kann also nur, wenn es einen yahwistischen Namen trägt, mit Sicherheit als hebräisch angesehen werden. Auch die Stempel auf Krughenkeln, wie sie neuerdings namentlich in Tell ed-Duwair (Lachisch) und Tell en-Naṣbe gefunden sind, bieten namentlich durch die Namen, die doch wohl als die der Hersteller anzusehen sind, Interesse. Die durch den Zusatz *lmlk* gekennzeichneten Krüge waren wohl für Naturalabgaben an die Regierung bestimmt und die Ortsnamen bezeichneten ihre Herkunft. Da auf den jüngsten Stempeln statt des früher üblichen Skarabäus ein andres Symbol erscheint, das Diringer als Auge, Albright als geflügelte Gesetzesrolle auffaßt, wollte D. darin einen Hinweis auf die Reform des Josia erblicken. Zu den Gewichten ist in Tell ed-Duwair noch ein Exemplar mit der Aufschrift *nṣf* gefunden, die das sonst nur im Arabischen erhaltene Wort für Hälfte *niṣf* auch fürs Hebräische bezeugt. Sehr dankenswert sind die dem Buche beigegebenen Reproduktionen der darin behandelten Denkmäler, von denen nur die der Siloainschrift die wünschenswerte Schärfe vermissen läßt.

Rowley, H. H., Prof., M. A., D. D., Theol. D., F. B. A.: **The Growth of the Old Testament.** London: Hutchinson 1950. 192 S. 8° = Hutchinson's Univ. Library. Christian Religion. Ed.: Prof. E. O. James. Lw. s 7/6. Bespr. von H. Bardtke, Leipzig.

Das Buch will einen weiteren nicht fachwissenschaftlich vorgebildeten Leserkreis in die Problematik der Entstehungsgeschichte des Alten Testaments einführen. Wir haben also keine übliche „Einleitung in das AT" in diesem Buch vor uns, sondern wirklich eine Darstellung des Werdens und Wachsens des AT., wie wissenschaftliche Einsicht es sieht. Der Verfasser nimmt den Standpunkt der „kritischen Orthodoxie" ein (S. 9) und wagt zugleich die Graf-Wellhausen-Hypothese nüchtern als eine Arbeitshypothese zu bezeichnen, die dann verlassen werden kann, wenn eine bessere Erklärungsmöglichkeit an ihre Stelle gesetzt worden ist (S. 46).

Der Aufbau des ganzen Buches richtet sich nach dem alttestamentlichen Kanon und seinen vier Teilen, Gesetz, frühere Propheten, spätere Propheten, Schriften. Die literaturgeschichtlichen Fragen werden im Zusammenhang der einzelnen Bücher besprochen bzw. in zusammenhängenden Abschnitten der Besprechung einer Buchgruppe vorausgeschickt. So werden die Geschichtsbücher mit einem Abschnitt „Der hebräische Geschichtsschreiber und seine Absicht" (S. 49—52) eingeleitet, die prophetischen Bücher werden mit den beiden besonders wertvollen Abschnitten „Das Wesen der Prophetie" (S. 79—83) und „Die Zusammenstellung der Prophetenbücher" (S. 84—88) eingeleitet. Entsprechend muß auf den Abschnitt „Die Eigenart der hebräischen Dichtkunst" (S. 125 bis 129) und „Die hebräische Weisheitsliteratur" (S. 137—139) hingewiesen werden. In allen Abschnitten bewährt der Verfasser eine besondere Gabe, verwickelte Problematik in einfachen Formulierungen und übersichtlichen Ausführungen darzustellen, so daß dem Leser die Mitarbeit ermöglicht wird und er die Lösung bzw. die Richtung, in der sie gesucht werden muß, nicht als Zwang oder Trugschluß empfindet. Auch der Inhalt der Bücher wird in wenigen Worten, aber das Wesentliche heraushebend, charakterisiert in einprägsamer Formulierung. Bei der Lektüre wird der Leser immer wieder inne werden, daß er hier an der Hand eines das gewaltige Stoffgebiet völlig beherrschenden Meisters sich in einem Gebiet bewegen darf, an dem er glaubensmäßig aufs stärkste interessiert ist. Darum kann Studenten dieses Buch als erste Einführung dringend empfohlen werden, zumal eine Liste der einschlägigen Literatur 33 Nummern umfassend, am Ende des Buches geboten wird, um zu weiterem Eindringen in das Gebiet der alttestamentlichen Einleitungswissenschaft zu helfen.

Zugleich bietet das Buch eine Einführung in en Stand der wissenschaftlichen Auseinander-etzung über die verschiedenen Probleme. Der eser wird mit vielen Namen bekannt gemacht, ie sogar in einem besonderen Verzeichnis am Ende es Buches zusammengefaßt sind. Leider aber wird em Leser nicht mitgeteilt, in welchen literarischen eröffentlichungen die Autoren ihre Meinung dar-etan haben. Der Fachwissenschaftler, der die iteratur kennt, weiß selbstverständlich mit den amen etwas anzufangen, und an ihn hat wohl der erdienstvolle Verfasser bei diesem Namensver-eichnis in erster Linie gedacht.

Das umfangreichste Kapitel ist dem Pentateuch ewidmet. Verf. gibt zuerst die Quellenanalyse, die eitliche Festsetzung der Quellenschriften und ann die älteren und ältesten Materialien im entateuch, die sehr sorgfältig registriert und be-prochen werden. Der Schlußabschnitt führt in die ntwicklung der Pentateuchforschung bis zur egenwart ein.

Auf Einzelheiten einzugehen, ist bei einem so roßen Stoffgebiet sehr schwierig, aber nicht nur eshalb, denn der Verfasser sagt in seiner Vorrede elbst, daß viel Wichtiges ausgelassen werden ußte, um im Rahmen eines schmalen Bandes ein utreffendes Bild vom Stand der Wissenschaft zu eben. Rund 160 Textseiten müssen den gewaltigen toff aufnehmen. Es kann also gut sein, daß das om Rezensenten Vermißte vom verdienstvollen utor ebenso entbehrt werden mußte. Trotzdem agt Rez., die Fragen zu stellen. Mußte auf eine usführliche Darstellung der Textgeschichte und er Textkritik verzichtet werden? S. 11f. kommt erf. auf die Textprobleme zu sprechen und meint, aß sie abseits von dem Wege liegen, den sein Buch ehen will. Aber kann man ganz darauf verzichten, ie handschriftliche Überlieferung des AT im Ver-ältnis zum Abschluß des AT und zur Entstehungs-eit der einzelnen Bücher darzustellen? M. E. ist ier die Gelegenheit zu nützen, dem interessierten, icht fachwissenschaftlich vorgebildeten Leser et-as von der unmittelbar seinem Interesse dienen-en wissenschaftlichen Arbeit der Textgeschichte nd Textkritik zu berichten, zumal die ältesten ebräischen Gesamthandschriften beträchtlichen bstand vom Kanonabschluß haben. — Zur Be-andlung der prophetischen Bücher wäre die Frage ufzuwerfen, ob wirklich die zwölf Propheten für iese Sammlung direkt von den Quellen aus heraus-egeben wurden und ob nicht doch Vorstufen zu iner solchen Sammlung angenommen werden müs-en, wie es R. E. Wolfe (ZAW 53, 1935, 90ff.) und epsen (ZAW 56, 1938, 94/1) gezeigt haben. Bei mos hätte man gern das schöne Buch von Weiser tiert gesehen (BZAW 53, 1929). S. 86 oben soll s wohl Amos VII, 10—17 heißen und nicht VII, —9. Mitunter fällt der sehr vorsichtige und be-nnene Verfasser auch Geschmacksurteile, wenn behauptet, daß die Probleme des Buches Jere-ia viel einfacher als die des Buches Jesaja seien (S. 101). Und wäre es nicht notwendig gewesen, bei den „früheren Propheten" auf Noths These eines deuteronomistischen Geschichtswerkes hinzuweisen und beim Pentateuch auf von Rads Schrift über „Das formgeschichtliche Problem des Hexateuchs" 1938? So wird letzterer nur mit seiner Arbeit über die Priesterschrift genannt und des ersteren These kurz im Zusammenhang der Uppsala-Schule erwähnt im Abschnitt über moderne Pentateuchforschung.

Der Schlußabschnitt Buch V Kap. XXII ist dem Kanon gewidmet. Alles Wesentliche ist in diesem Abschnitt in gedrängter Zusammenfassung geboten. Mit Recht wendet sich der Verfasser gegen „any simple und schematic theory of the establishment of the Canon of the Old Testament". Er wirft auch mit Recht die Frage auf, wie weit man korrekt von einem „Konzil von Jamnia" sprechen dürfte. In diesem Kanonabschnitt kommt Verf. auch kurz auf die Apokryphen und Pseudepigraphen zu sprechen. Sowohl aus diesem Schlußabschnitt wie auch aus den vorhergehenden wäre noch viel Wertvolles an Einzelheiten zu nennen. Dem Rez. sei vergönnt, wenigstens eine Einzelheit als Dankeszeugnis gegenüber dem Verfasser herauszuheben. Im Abschnitt über die Psalmen bemerkt Verf. im Schlußabschnitt (136), wie wertvoll es wäre, die Ideen der Psalmen zu untersuchen. „Es ist wahrscheinlich, daß sie geschrieben wurden, um geistliche Erfahrung (spiritual experience) auszudrücken, und gebraucht wurden, solcher Erfahrung zu dienen". Hier hat Verf. künftiger Psalmenforschung die Aufgabe gewiesen, deren Erfüllung erneut zeigen wird, daß die Theologie eine scientia eminens practica ist.

Hebrew Union College Seventy-fifth Anniversary Publication 1875—1950. Part I. Cincinnati 1950—51. VIII, 710 S., 15 Taf. 8° = Hebrew Union College Annual, Vol. XXIII, Part I. Bespr. von O. Eißfeldt, Halle.

Hatten auch die bisherigen Bände des Hebrew Union College Annual den für Bibel und Alten Orient, Rabbinica und philosophisch-theologische Forschung aufgeschlossenen Kreisen viel zu geben, so ist der vorliegende erste Teil seines 23. Bandes, der als Festschrift zum 75jährigen Bestehen des Hebrew Union College erscheint, besonders reichen und wertvollen Inhalts, so sehr, daß dieser Bericht die einzelnen Beiträge nur nennen, aber von genaueren Angaben über ihren Inhalt und vollends von ihrer Würdigung absehen muß.

Die Beiträge sind auf die vier Gruppen „I. Bibel", „II. Sumerologie und Semitistik", „III. Rabbinica", „IV. Philosophie und Theologie" verteilt und da nach dem Alphabet der Anfänge ihrer Verfassernamen geordnet. Nur zu Anfang von Gruppe II ist dieses Prinzip zugunsten einer sachlich bestimmten Folge durchbrochen, indem Speisers Aufsatz, der sonst ziemlich am Ende zu bringen gewesen wäre, gleich hinter dem von Deimel er-

scheint, weil er wie dieser Sumerologisches behandelt. Insgesamt sind es 33 Aufsätze; 13 von ihnen stehen in Gruppe I, 8 in Gruppe II, 3 in Gruppe III und 9 in Gruppe IV.

Gruppe I „Bibel" umfaßt diese Beiträge: W. F. Albright, John Hopkins University: A Catalogue of Early Hebrew Lyric Poems. Psalm 68 (S. 1—39); Walter Baumgartner, University of Basel: Zur Mandäerfrage (S. 41—71); Sheldon H. Blank, Hebrew Union College — Jewish Institute of Religion, Cincinnati: The Curse, the Blasphemy, the Spell, the Oath (S. 73—95); H. L. Ginsberg, Jewish Theological Seminary of America: Some Emendations in Psalms (S. 97—104); Nelson Glueck, Hebrew Union College — Jewish Institute of Religion: Some Biblical Sites in the Jordan Valley (S. 105—129); Cyrus H. Gordon, Dropsie College: Belt-Wrestling in the Bible World (S. 131—136, Taf. I—V); Ludwig Koehler, University of Zürich: Bemerkungen zur Schreibung und Aussprache der Tiberischen Massora (S. 137—155); Ralph Marcus, University of Chicago: On Biblical Hypostases of Wisdom (S. 157—171); Theophile J. Meek, University of Toronto: Some Passages Bearing on the Date of Second Isaiah (S. 173—184); Julian Morgenstern, Hebrew Union College — Jewish Institute of Religion, Cincinnati: Isaiah 63, 7—14 (S. 185—203); Sigmund Mowinckel, University of Oslo: Traditionalism and Personality in the Psalms (S. 205—231; H. H. Rowley, University of Manchester: The Unity of the Book of Daniel (S. 233 bis 273); Isaiah Sonne, Hebrew Union College — Jewish Institute of Religion, Cincinnati: A Hymn Against Heretics in the Newly Discovered Scrolls and its Gnostic Background (S. 275—313).

Gruppe II „Sumerologie und Semitistik" enthält: P. A. Deimel, Pontificio Istituto Biblico: Die Bedeutung der Vorsargonischen Wirtschaftstexte für die Sumerische Sprache und Kultur (S. 317—338); E. A. Speiser, University of Pennsylvania: The Sumerian Problem reviewed (S. 339—355); Julius Lewy, Hebrew Union College — Jewish Institute of Religion, Cincinnati: Tabor, Tibar, Atabyros (S. 357—386); Julian Obermann, Yale University: Two Elijah Stories in Judeo-Arabic Transmission (S. 387—409); Alfred Pohl, Pontificio Istituto Biblico: Die Klage Marduks über Babylon im Irra-Epos (S. 405—409); Franz Rosenthal, University of Pennsylvania: Ṣedâḳâ, Charity (S. 411—430); G. Ryckmans, University of Louvain: Le Sacrifice ḎBḤ dans les Inscriptions Ṣafaïtiques (S. 431—438); Charles C. Torrey, Yale University: Notes on the „Chronicle of Joshua the Stylite" (S. 439—450).

Gruppe III „Rabbinica" bietet: Alexander Guttmann, Hebrew Union College — Jewish Institute of Religion, Cincinnati: Foundations of Rabbinic Judaism (S. 453—473); Samuel Löwinger, Jewish Theological Seminary, Budapest: Gaonic Interpretations of the Tractates Gittin and Qiddushin (S. 475—498, Taf. 1—10); Harry M. Orlinsky, Hebrew Union College — Jewish Institute of Religion, New York: Studies in Talmudic Philology (S. 499—514).

In Gruppe IV „Philosophie und Theologie" schließlich sind vereint: Samuel Atlas, Hebrew Union College — Jewish Institute of Religion, New York: Maimon and Maimonides (S. 517—547); Leo Baeck, Hebrew Union College — Jewish Institute of Religion, Cincinnati: Haggadah and Christian Doctrine (S. 549—560); Alfred Bertholet, University of Basel: Parallelen der Religionsgeschichte (S. 561—578); Samuel S. Cohon, Hebrew Union College — Jewish Institute of Religion, Cincinnati: The Name of God, a Study in Rabbinic Theology (S. 579 bis 604); René Dussaud, Membre de l'Institut: Du Problème Littéraire au Problème Religieux (S. 605—610); Isaak Heinemann, Jerusalem: Die Wissenschaftliche Allegoristik des Jüdischen Mittelalters (S. 611—643); José M. Millás-Vallicrosa, University of Barcelona: La Obra Enciclopédica Yesodé Ha-Tebuna W-Migdal Ha Emuná de R. Abraham Bar Hiyya Ha-Bargeloni (S. 64 bis 668); Max Wiener, New York City: Judah Halevi' Concept of Religion and a Modern Counterpart (S. 669 bi 682); Harry A. Wolfson, Harvard University: Averroes Lost Treatise on the Prime Mover (S. 683—710).

Muß die Würdigung des sachlichen Gehalts de eben genannten Beiträge zu HUCA XXIII, leider unterbleiben, so darf doch der glänzende Ausstattung des Buches schnell noch Erwähnung getan werden. Druck, Papier und Einband sin vorzüglich.

Semitistik, Islamistik

Documenta islamica inedita. Mit der Redaktion beauf tragt J. W. Fück. Berlin: Akademie-Verlag 195 278 S. m. Abb., 10 Taf. gr. 8°. Lw. DM 32.—. Besp von F. Bajraktarević, Belgrad.

Dieser gut ausgestattete Band, herausgegebe unter der Redaktion von Prof. Dr. Johann Füc (Halle) und Prof. Dr. Richard Hartmann (Berlin zum 70. Geburtstag gewidmet, bietet 17 hier (mi einer Ausnahme) erstmalig veröffentlichte ara bische bzw. türkische Texte und Urkunden. Dies Arbeiten, die sich zwar nach dem behandelte Stoff unterscheiden, aber nach ihrem innere wissenschaftlichen Wert beinahe auf gleicher Höh stehen, könnten in eine arabische und eine tür kische Sektion eingeteilt werden, wobei d erstere etwas größer als die zweite ausfallen würd (genau 10:7). Auf alle gebotenen Aufsätze kan hier selbstverständlich nicht ausführlich eing gangen werden, man kann aber das Thema ein jeden mit ein paar Worten anführen und nötige falls mit entsprechenden Bemerkungen begleite Ich werde dabei nach der Reihenfolge verfahre die in dieser musterhaften Sammlung selbst ang nommen worden ist.

Die arabische Abteilung beginnt mit eine Text zur Koranlesung: A. Spitaler veröffentlic aus den *Faḍā'il al-Qur'ān* von Abū ʿUbaid a Qāsim ibn Sallām das Kapitel über die von der selben überlieferten Abweichungen vom mushi ʿUṯmān und fügt die notwendigen kritischen A merkungen hinzu. — Der folgende Artikel betri die arabische Pharmakologie: P. Kahle gibt a dem Drogenbuche des Ibn Samaǧūn (st. 1002), d bisher als verloren galt, den interessanten A schnitt über die Mandragora (*yabrūḥ*) in Origi (nach zwei Londoner Hss) und Übersetzung, m entsprechender Einleitung. — Es kommen dana Ergänzungen zu Sachaus Ausgabe von al-Bīrū „Chronologie orientalischer Völker": eine Ergä zung gibt K. Garbers, nämlich das Original c Stückes, das er schon früher in Der Islam Bd. 30 (S. 39—80) übersetzt hatte, und sechs weitere E gänzungen zum selben Werk al-Bīrūnīs, mit kur Inhaltsangabe von allen sechs gebotenen Stück teilt J. Fück mit. Als Grundlage diente den beid Gelehrten die Stambuler Hs ʿUmūmī 4667. I beiden Beiträge enthalten mehrere übersichtli

Tabellen. — Der nächste Beitrag gilt der arabischen Genealogie: O. Spies bietet Ergänzungen zu Lévi-Provençals ausschließlich auf Grund westlicher Hss veranstalteten Ausgabe von Ibn Ḥazms *Ǧamharat Ansāb al-ʿArab* (Le Caire 1948); der deutsche Fachmann tut dies auf Grund indischer Handschriften mit der Bemerkung „daß die ältesten und besten Hss arabischer Werke meist im Orient ruhen, und daß eine kritische Textausgabe niemals ohne Berücksichtigung dieser Tatsache veranstaltet werden sollte". — F. Taeschners Beitrag steht im Zusammenhang mit dessen Lieblingsthema, mit dem Futuwwa-Problem. Er gibt ein Gegenstück zu dem Futuwwa-Kapitel bei al-Qušairī im arabischen Text und deutscher Übersetzung, nämlich das 40. Kapitel in dem Werke *Mir'āt al-Muruwwāt* des Ibn Ǧaʿdawaihi wieder. Dieses Werk eines sonst unbekannten Schriftstellers des 11. Jhdts. ist wahrscheinlich nächst dem des Qušairī das älteste, in dem der sufischen Futuwwa ein besonderes Kapitel gewidmet ist. — „Eine arabische Eheurkunde aus der Aiyūbidenzeit" ist der Titel der darauffolgenden Arbeit. Es handelt sich um eine dreiteilige Urkunde aus den Jahren 1207, 1220 und 1222, von welcher A. Dietrich Beschreibung, Faksimiles, arabischen Text und Übersetzung sowie ausführliche Bemerkungen zum Inhalt und Einzelnotizen, hauptsächlich in Bezug auf das Formular, bietet. Ein beachtenswertes Dokument zum islamischen Eherecht! — Sodann kommt der einzige fremdsprachliche Aufsatz in der ganzen Festschrift an die Reihe: „A Letter of Ibn Taimiyya to Abū l-Fidā'" von Dr. Serajul Hacque (Dacca University, East Pakistan). Dieser Brief wurde von dem Verfasser in der India Office Library (London) aufgefunden und wird hier im Original veröffentlicht. Eine Übersetzung davon ist nicht beigegeben worden, sondern nur eine etwas ausführlichere Inhaltsangabe (auf englisch). Es handelt sich eigentlich um einen Empfehlungsbrief für eine ungenannte Person, enthält aber in der Hauptsache Ibn Taimīyas Ansichten über Offenbarung und Vernunft und seine anderen Theorien. — Hierauf behandelt E. Kühnel einige unlängst (1938) in Kairo erworbene epigraphisch wichtige Ṭirāz-Aufschriften, die „eine Reihe neuer Anregungen, besonders hinsichtlich der Ṭirāz-Organisation und ihrer Veränderungen" enthalten. — Die arabischen Beiträge schließen mit R. Strothmanns Bearbeitung (Text und Übersetzung) einer kurzen Schrift über die Nuṣairī nach Ms arab. Berlin 4291; hiermit liefert der Verfasser einen weiteren Beitrag zur Kenntnis dieser extremschīʿitischen Sekte in Syrien.

W. Björkmans Bearbeitung einer türkischen Briefsammlung aus dem 15. Jhdt. eröffnet die türkische Abteilung der Festschrift. Zuerst wird die zugrunde liegende Hs suppl. turc 660 der Bibliothèque Nationale in Paris ausführlicher beschrieben und dann als Beispiel der Ernennungsschreiben wird daraus die Ernennung (Berāt-i tedrīs) eines Professors (Müderris) in lateinischer Transkription und deutscher Übersetzung mitgeteilt. Der Verfasser verweist richtigerweise auf eine ganze Reihe ägyptischer Ernennungsdiplome in Qalqašandīs *Ṣubḥ al-aʿšā*; ich möchte bei dieser Gelegenheit auf einige ähnliche türkische Berāte, die im Sarajevoer *Glasnik zemaljskog muzeja* XX (1908), S. 501ff. (türkische Texte) und S. 487ff. (serbokroatische Übersetzungen) erschienen sind, aufmerksam machen. — Die nächste Urkunde, die hier unter dem Titel „Eine Verfügung des Paläologen Châss Murâd-Paša von Mitte Reǧeb 876 h = Dez./Jan. 1471/2" von Babinger behandelt wird, ist — wie allen jugoslawischen Fachleuten bekannt — schon vor drei Jahren im *Istoriskopravni zbornik* Bd. I (Sarajevo 1949) S. 182—185, mit Faksimile (auf Tafel I), türkischem Text und serbokroatischer Übersetzung samt notwendigen Erläuterungen veröffentlicht worden. Daß dieselbe trotzdem unter die *Documenta islamica inedita* geraten ist, erklärt sich dadurch, daß ihr neuer Bearbeiter erst während der Drucklegung davon Kenntnis erhalten habe (vgl. seine Nachschrift auf S. 210). Nebenbei bemerkt, die Handfeste (*Penče*) auf S. 198 (Abb. 4) kann nur ʿĪsā Isḥākić und nicht Ishaković gelesen werden. — Von den „Zwei Steuerbefreiungs-Urkunden", die W. Hinz bearbeitet hat, rührt die erste (ein *Soyurǧāl* datiert 1453) vom Krim-Chan Ḥāǧǧī Giräi, die zweite (eine sogenannte *Tarḫān*-Urkunde, in persischer Sprache, datiert 1516) von Schah Ismaʿīl I. her. Es ist zu bedauern, daß der Verfasser, der uns anderswo „Das Steuerwesen Ostanatoliens im 15. und 16. Jahrhundert" (*ZDMG*, Bd. 100, S. 117 bis 201) so gründlich erörtert hat, hier aus Raumgründen auf eine Kommentierung der beiden Urkunden im einzelnen verzichten mußte. — In der nächstfolgenden Arbeit veröffentlicht C. Brockelmann nach einer Istanbuler Hs (Fātiḥ 4056) aus Mīr ʿAlī Šīr Newā'īs Prosawerk *Nasā'im almaḥabba min šamā'im al-futūwa*, das eine Ergänzung zu Ǧāmīs *Nafaḥāt al-uns min ḥaḍarāt al-quds* bilden sollte, den (türkischen) Text von mehr als 100 Biographien (Viten) türkischer und anderer zeitgenössischer Mystiker. — Dann haben wir wieder mit einer Urkunde zu tun, und zwar mit der „Schenkungsurkunde Sultan Ibrahims für Valide Mahpeyker Sultan (Kösem) von 1049/1640" in der Bearbeitung von W. Caskel. Dieselbe wird hier in Umschrift (mit arabischen Buchstaben), aber ohne Übersetzung mitgeteilt, und zwar deswegen, weil die letztere nach Ansicht des Bearbeiters keine Schwierigkeiten biete. Ein ziemlich ausführlicher Kommentar entschädigt gewissermaßen dafür, aber freilich nicht in vollem Umfange. — Die vorletzte Arbeit stellt ebenfalls einen Beitrag zur türkischen Geschichte und Diplomatik dar. Unter dem Titel „Die ersten Friedensfühler der Pforte nach der Eroberung von Belgrad im Jahre 1717" behandelt H. W. Duda ein Schreiben Muṣṭafa Paschas, des Festungskommandanten von Belgrad,

der sich nach Niš zurückgezogen und von dort einen Brief an den Prinzen Eugen von Savoyen hatte abgehen lassen. Dieser Brief, welcher hier in Umschrift, in Faksimile und Übersetzung vorliegt, kann tatsächlich als Vorläufer der langen Präliminarverhandlungen, die endlich zum Friedensschluß von Požarevac (Passarowitz) führten, bezeichnet werden. Den Schluß der türkischen Abteilung und zugleich des ganzen Bandes bildet Németh's „Ein türkischer Text aus Vidin über die Pilgerfahrt". Der Text wurde nach Mitteilung einer türkischen Frau an Ort und Stelle aufgezeichnet und ist hier in Transkription und Übersetzung wiedergegeben worden; er stellt einen weiteren Beitrag zur Kenntnis der volkstümlichen Formen in der erwähnten bulgarischen Stadt dar.

Wie schon aus dieser flüchtigen Übersicht ersichtlich sein dürfte, haben wir vor uns eine Sammlung von wertvollen neuen Texten, die von fachkundiger Hand mit aller wissenschaftlichen Akribie bearbeitet worden sind. Sowohl die Texte als auch ihre Bearbeitung erweitern beträchtlich unsere Kenntnisse auf den betreffenden Gebieten und bieten eine Fülle von Angaben und Anregungen. Der ganze Sammelband verdient volle Aufmerksamkeit und Anerkennung aller Fachleute, die auf dem weiten Bereich der arabischen und türkischen Philologie tätig sind.

Hazard, Harry W.: **Atlas of Islamic History.** Maps executed by H. Lester Cooke, Jr. and J. Mc. A. Smiley. Princeton: Princeton University Press 1951. 49. S. quer 2° = Princeton Oriental Studies Vol. 12. Bespr. von R. Hartmann, Berlin.

Ein historischer Atlas zur Geschichte der islamischen Welt ist seit langem ein ernstes Desideratum. Mit Freude begrüßt man daher das Erscheinen des hier angezeigten Atlas of Islamic History. Doch muß gleich vorweggenommen werden, daß sich wenigstens der Rezensent unter einem historischen Islam-Atlas etwas wesentlich anderes vorstellt als das vorliegende Werk; ihm schwebt dabei eine Reihe von Spezialkarten zur äußeren und inneren geschichtlichen Entwicklung der islamischen Staatenwelt vor, wie wir sie für andere Gebiete längst besitzen. Die Bearbeiter des hier angezeigten Atlas mußten wohl — um der Raumersparnis willen — die Aufgabe wesentlich einschränken. Sie taten dies in der Weise, daß sie vor allem die Veränderungen des vom Islam politisch beherrschten Gebietes als eines Ganzen gegen Außen zur klaren Anschauung bringen, wobei die innere islamische Entwicklung nur ganz im groben aus den eingezeichneten summarischen Grenzlinien und der spärlichen Beschriftung zu erkennen ist. Natürlich ist die Lösung auch dieser wesentlich einfacheren Aufgabe durchaus nützlich, und wir werden das Erscheinen des Buches mit Dank begrüßen, wenn auch dadurch die angedeutete Lücke keineswegs ausgefüllt wird.

Der in Querfolio auf kräftige Kartonblätter gedruckte Atlas enthält auf den meisten Recto-Seiten die Karten, auf den Verso-Seiten sowie einigen zusätzlichen Blättern den erläuternden Text. 15 der Karten, dazu die Umrißskizze auf der ersten Umschlagseite, enthalten umfang- und maßstabmäßig dasselbe Kartenbild, nämlich Südeuropa, Vorderasien und Nordafrika, in West-Ost-Richtung von der Atlantischen Küste Marokkos bis mitten durch Afghanistan, während die nördliche Begrenzung durch die auf den Karten eben noch vorhandenen Städte Nantes, Metz, Prag, Kiew angedeutet werden kann, die südliche quer durch Abessinien verläuft. Die Karte auf der ersten Umschlagseite gibt ohne Beschriftung die Verteilung der Religionen an, indem Braun die vorwiegend von Christen, Grün die vorwiegend von Muslimen, Schwarz die von Juden bewohnten Gebiete (in diesem Fall also den Staat Israel) kennzeichnen. Die erste Karte im Innern (S. 3) gibt das physikalische Bild, in das die Landesgrenzen von 1950 eingetragen sind. Dann folgt für jedes Jahrhundert vom 7./1. bis zum 19./13. eine Karte, denen sich eine weitere für die erste Hälfte des 20. Jahrhunderts anschließt. Auf allen diesen Karten sind die christlichen Gebiete wieder braun, die muslimischen grün, die jüdischen schwarz und die „anderen" weiß getönt. Durch verschieden gerichtete Schraffierungen in denselben Farben sind jeweils die Gebiete angedeutet, deren Status in dem betreffenden Jahrhundert wechselte, also z. B. „gained by Islam from Christians", „lost by Christians to others", „gained and lost by Islam to Christians" usw. Dabei handelt es sich aber nicht um das Bekenntnis der Mehrheit der Bevölkerung zu einer der Religionen, sondern ausschließlich um die politische Hoheit. So ist z. B. auf der Karte des 18. Jahrhunderts Unter-Ägypten und die palästinische Küste schraffiert als „lost by Islam to Christians" (napoleonische Expedition!); auf der des 19. Jahrhunderts ist Unter-Ägypten „gained and lost by Islam to Christians" (Abzug der Franzosen unter Menou 1801 und Besetzung durch die Engländer 1882!), dagegen die palästinische Küste „gained by Islam from Christians". Das übrige Ägypten nebst dem Sudan, sowie Algerien und Tunesien sind auf dieser Karte „lost by Islam to Christians". Auf der Karte der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts sind Algerien und Tunesien „Christian throughout halfcentury", Marokko und Tripolis sind „lost by Islam to Christians", Ägypten ist „gained by Islam from Christians", das innere Syrien, Iraq, aber auch die nach dem 1. Weltkrieg zeitweilig von den Griechen und den Westmächten besetzten Teile Anatoliens und die europäische Türkei sind „lost and regained by Islam from Christians". Die Aufzählung solcher Fälle, die natürlich nicht vollständig ist, soll hier nur veranschaulichen, was die Bearbeiter auf ihren Karten darstellen wollten und tatsächlich dargestellt haben. Noch eines muß aber hier erwähnt sein: während die weiße Farbe, das

Gebiet der „others" im 18. und 19. Jahrhundert im Norden der Karte nicht mehr vorhanden war, erscheint sie auf der Karte des 20. Jahrhunderts wieder — wenigstens in Schraffierung mit braun und grün, also als „lost by Christians to others", bzw. „lost by Islam to others"; braun-weiß schraffiert sind die Gebiete der Sowjetunion, Rumänien, Bulgarien, Ungarn, Tschechoslowakei, Polen und Teile von Österreich einschließlich Wien, grünweiß schraffiert Albanien und Teile von Mazedonien.

Fünf weitere Kartenblätter ergänzen den Atlas, wovon die beiden letzten je 2 Karten enthalten. S. 35 gibt in größerem Maßstab eine kulturgeographische Karte des Near East mit Einzeichnung der Landesgrenzen, S. 37 eine Sonderkarte für die Kreuzzüge — im weitesten Sinn (einschließlich der spanischen reconquista), S. 39 eine solche des osmanischen Reiches. S. 41 und 43 geben je zwei Karten des Middle East (Vorderindien und nördlich anstoßende Gebiete) und des Far East (Hinterindien mit Grenzgebieten und Indonesien), und zwar S. 41 physikalische, S. 43 religionsgeschichtliche Karten, auf denen unterschieden werden Gebiete, die nie muslimisch waren, solche, die jetzt unter muslimischer Herrschaft stehen, sowie solche, die früher muslimisch waren, wobei wieder getrennt wird nach dem Gesichtspunkt, ob dort die Muslime heute die Majorität oder Minorität bilden.

Die historischen Karten sind — in der oben angedeuteten Hinsicht — offenbar durchaus sorgfältig ausgeführt und — wie wir schon gesagt haben — recht nützlich, wenn auch der kleine Maßstab jede Einzeldarstellung ausschließt.

Die Erläuterungen sind ziemlich ausführlich. Sie sind nicht nur als Rechtfertigung der Kartenzeichnung gedacht, sondern geben darüber hinaus willkommenes statistisches Material über die heutige Verbreitung des Islam, besonders aber vielseitige Auskunft über die jeweilige politische Entwicklung, so daß das Buch u. U. als historisches Nachschlagewerk Dienst tun kann. Beigegeben ist ferner noch eine Umrechnung der Hiğra-Jahre (—1395 in Jahre der christlichen Zeitrechnung; und geschlossen wird das Buch mit einem ausführlichen Ortsnamenverzeichnis.

Seiner ganzen Art nach erhebt das Buch nicht den Anspruch, auf eigener neuer Forschung zu beruhen. Es stützt sich aber auf die besten einschlägigen Darstellungen und hat sie, soweit ich sehe, gewissenhaft verwertet. So darf man sich über diese Neuerscheinung durchaus freuen. Sie wird gewiß auch vielen, die dem Islam und der Geschichte der islamischen Welt ziemlich fernstehen, willkommen sein und kann z. B. Journalisten sicher recht gute Dienst tun. Wenn sie aber etwa noch die Wirkung hätte, zur Ausführung des Planes eines historischen Atlas in dem üblichen Sinn anzuregen, so wäre das ein besonders großes Verdienst des Werkes.

Dennett, Daniel C.: **Conversion and the poll tax in early Islam.** Cambridge: Harvard University Press 1950. 136 S. 8° = Harvard Historical Monographs XXII. Bespr. v. W. Hoenerbach, Bonn.

In diesem Buche beruft sich Verf. auf die altbekannten arabischen Historiker und Juristen, syrischen und byzantinischen Historiker und ägyptischen Papyri, aber das Ergebnis ist, wie schon die beiden wichtigsten von fünf Länderkapiteln (Sawād, Mesopotamien, Syrien, Ägypten und Ḫurāsān) zeigen, von geradezu verblüffender Neuheit gegenüber den gewiß nicht zu verachtenden Vorarbeiten eines J. Wellhausen, L. Caetani, C. H. Becker und A. Grohmann.

Sawād. (S. 14—43.) Das sāsānidische System besteht in der Erhebung einer festen Bodensteuer für den *ğarīb* Getreideland (andere Feldfrüchte sind frei) und einer nach Vermögen gestuften Kopfsteuer (als Zeichen sozialer Inferiorität); die Araber rezipieren es nach den historischen Umständen der Eroberung: Ḥīra und andere Städte vollziehen ihre Übergabe gegen festen Tribut (*ʿahd*-Bezirke); freigewordener Grundbesitz wird von den Eroberern übernommen, bis ʿUmar das Land und seine Bewohner immobilisiert und letztere grund- und kopfsteuerpflichtig macht. Im einzelnen unterliegen der Besteuerung:

1. *ʿahd*-Bezirke (für sie bleiben die Verträge ohne Neubelastung in Kraft).

2. Von den Dihqānen kontrollierter Grundbesitz (Die Dihqāne bleiben gegen Abgabe der unter den Sāsāniden üblichen Steuern im Besitz der Staatseigentum gewordenen Domänen). Zwei unterschiedliche Berichte über die Art der Abgabe

a) nach dem *ğarīb* schlechthin,

b) nach der jeweiligen Frucht auf dem *ğarīb*

bedeuten keinen Widerspruch in der Tradition, da sie sich auf zwei aufeinanderfolgende Perioden beziehen (gegen Caetani, der Version b ablehnt).

3. u. 4. Verlassene Krongüter und Brachland (Bodensteuerpflichtiges Land in der Hand des Chalifen, der es zu Lehen geben kann).

Nichtmuslime, ausgenommen Frauen und Kinder, Priester und Mittellose, zahlen nach übereinstimmendem Quellenbericht eine separate Kopfsteuer (gegen Wellhausen und Caetani, die eine so frühe Unterscheidung zwischen Grund- und Kopfsteuer, *ḫarāğ* und *ğizya*, ablehnen). Neubekehrte Dihqāne werden — bei fortbestehender Grundsteuerpflicht — kopfsteuerfrei (Zeit ʿUmars); einem solchen Dihqān (Zeit ʿAlīs) erläßt man nur die Kopfsteuer. (Gegen Wellhausen, der Neubekehrte als völlig abgabenfrei ansieht.) Die Quellen unterscheiden zwischen *ʿahd*-Land mit festem Tribut (nach Wellhausen und Caetani der für die Frühzeit allein zutreffende Status) und Grundsteuerland, das diese Eigenschaft weder durch Verkauf an einen Muslim noch durch Übertritt des Besitzers verlieren kann. Letzterer entgeht der *ḫarāğ*-Pflicht (nach Aufhebung seiner *ğizya*-Pflicht)

nur durch Abwanderung. Der Chalif hat das besondere Recht, *ḫarāǧ-* in *ʿušr*-Land zu verwandeln. Wenn al-Ḥaǧǧāǧ (75—95 H.) illegalerweise Neubekehrten die Kopfsteuer auferlegt, so ist damit implicite gesagt, daß eine solche vor ihm legal für Nichtmuslime bestanden hat.

Diese Feststellungen, die nur den Sawād, das am meisten von den Juristen behandelte Gebiet, angehn, beruhen auf den völlig übereinstimmenden Angaben der Juristen und Historiker.

Ägypten (S. 65—116). In byzantinischer Zeit verwaltet die von den Stadtbezirken geschuldeten Barsummen ein Pagarch, der die *protocometes* der Dörfer und die *curiales* der Städte über ihre Quote unterrichtet. Ein *exactor* sammelt die Steuern der Stadtbevölkerung, während die *protocometes* direkt an den Pagarchen abliefern, der die gesamte Veranlagung auf die einzelnen Ortschaften seines Distriktes zu verteilen hat. Das in Syrien übliche *jugum*-System (Einteilung des Landes in Einheiten nach dem Wert des Ertrages, nicht nach Größe) gilt wahrscheinlich noch bei Land- und Volksschätzungen, wonach die Pagarchen dann die Veranlagung bestimmen. Über die Lasten der Einzelpersonen entscheiden *protocometes* und *curiales*. Neben der Zahlung in bar, die z. T. aus einer Kopfsteuer fließt, existiert eine besonders geregelte Naturalabgabe. Das im ganzen reformbedürftige, weil gewisse privilegierte Güter begünstigende System wird nach der Eroberung von den Arabern neugeordnet und unter Beibehaltung der alten Steuerarten und häufig auch der Beamten zentralisiert:

1. Die koptischen Stadtbezirke entrichten eine Geldsteuer (2 *dīnār*) pro Mann und pro *feddān* Land (1 *dīnār*) sowie eine Naturalsteuer von der Ernte.

2. Alexandrien ist nach seiner zweiten gewaltsamen Einnahme *ḫarāǧ*-Land zur freien Verfügung der Eroberer.

3. Die Pentapolis zahlt als *ʿahd*-Land eine feste Jahressumme.

4. ʿUmar konfisziert Domanialgüter und frühere privilegierte Güter und gibt sie z. T. zu Lehen.

Für diese vier Kategorien richtet ʿAbdallāh b. Saʿd b. Abī Sarḥ den *dīwān* ein. In der Hauptverwaltungseinheit (Pagarchie) kontrolliert der früher in seiner Autorität eingeschränkte Pagarch jetzt alle Untereinheiten (Dörfer usw.) und verhandelt mit dem Statthalter ohne komplizierte Beamtenhierarchie; die Veranlagung der Pagarchie auf Grund örtlicher Kataster führt der *dīwān* selbst durch: so stark ist die Zentralisierung.

Die *ǧizya* zu 2 *dīnār* besteht tatsächlich (gegen Caetani); aber als Kopfsteuer oder als Tribut? Nach Wellhausen, der *ǧizya* und *ḫarāǧ* zu synonymen Wörtern für Tribut macht, kann nur Letzteres zutreffen, und so spricht Becker von „kopfsteuerartigem" Tribut: die Eroberer haben es nicht mit dem Lande, sondern mit den Leuten zu tun, welche letzten Endes doch die Zahler sind. Erscheint aber dann nicht auch unsere moderne Warensteuer „kopfsteuerartig", da sie ja im Grunde von Personen aufgebracht wird? Daß der „kopfsteuerartige" Geldtribut alle anderen Abgaben, auch die alte unbedeutende Kopfsteuer im eigentlichen Sinne, einbegreifen und nur ein bequemes Umrechnungsmittel zur Bestimmung der Totaleinnahme des Landes sein soll, ist eine These Beckers, die jeder Überlieferung widerspricht (z. B. Balāḏurī 214ult—215, 215_{11}, 216_{16-18}). Die 2 *dīnār*-Steuer gilt nach Quellenzeugnis — ganz wie die Kopfsteuer — nur für die männliche Bevölkerung mit Ausnahme der Mönche. Grohmann denkt sich als Ausweg zwei verschiedene Kopfsteuern: 1. eine frühere griechische als Teil der 2 *dīnār*-Steuer und 2. eine von al-Aṣbaġ (74 H.) eingeführte 1 *dīnār*-Kopfsteuer für Mönche und später dann für alle Muslime. Diese Theorie, die allein aus Wellhausens Konstruktion kommt, erweist sich als unhaltbar. So gewöhnlich die Grundsteuer auf Kirchenbesitz ist, so außergewöhnlich ist die Kopfsteuer für Kirchenpersonal. Al-Aṣbaġ's — ungesetzliche — Verfügung betrifft die *erste* von Mönchen abverlangte Kopfsteuer in dem Sinne, daß sie sonst nur von Laien erhoben worden ist, nicht aber die erste Kopfsteuer in Ägypten überhaupt (wie Becker und Grohmann annehmen). Sie erklärt sich als Gegenmaßnahme einer überhandnehmenden Flucht von der *ǧizya* in den sichern Schutz der Klöster. In der Zeit nach al-Aṣbaġ werden die Mönche wieder kopfsteuerfrei (gegen Becker und Grohmann). Becker sagt, daß die Kopfsteuer erst seit 106 H. Laien einbegreift, während sie schon für 103 H. durch Papyruspaß überliefert ist. ʿUmar II. befreit alle Neubekehrten von der widerrechtlich auferlegten Kopfsteuer. Wellhausen, Becker und Grohmann denken sich die Neubekehrten in Ägypten von *allen* Abgaben frei. Erst seit der Unterscheidung zwischen Kopf- und Grundsteuer, die sie nach 725 annehmen, sei die Kopfsteuer (bei belassener Grundsteuer) *allein* aufgehoben worden. Auffälligerweise liegt aber die Bekehrungsquote vor 725 unter der nach 725.

Das aus den Aphrodito-Papyri schon als hoch entwickelt erkennbare System der Taxierung dürfte bis auf die Zeit unmittelbar nach der Eroberung zurückreichen. Zuerst legen besonders bestimmte Personen ein Register (katagraphon) an mit Namen der gesamten männlichen Bevölkerung und Angaben der Kopf- und Grundsteuerbeträge für die Einzelnen. Auf Grund dessen bestimmen die Beamten den Betrag für die betreffende Pagarchie. Vom Statthalter aus ergeht dann die Aufforderung (entagion) direkt an die Untereinheiten, wo nach individueller Veranlagung Register (merismoi) geführt werden. Alles das spricht für ein Steuer- und kein Tributsystem. Becker hat sich durch den Charakter der von ihm veröffentlichten Papyri (Beispiele für entagion) täuschen lassen, während Bell, von ihm abhängig, die später von ihm ve-

ffentlichten griechischen Register als Belege für ine kollektive Art der Taxierung ansieht. Aber nur ie Ablieferung, nicht die Veranlagung, ist kollekiv. Hätte entagion den von Becker geforderten harakter eines Tributes, so würde der gesamte ezirk des Pagarchen auf einmal, nicht aber die ntereinheiten gesondert davon erfaßt werden. ingegen enthüllt sich das ganze Steuersystem als ndividuell: in der Vorarbeit zur Veranlagung, in er Addition der Einzelsummen auf der Liste und n der Erhebung, so daß nur für die Ablieferung as kollektive Verfahren übrig bleibt.

Ein bisher unerklärtes Wort auf den Abrechnungen (ἐπιζητούμενα, unter diese Rubrik fällt ür die Jahre 699—721 ein gleich hoher Betrag, ald höher, bald niedriger als der an den Fiskus bgelieferte) bezeichnet das Ergebnis des in gevissen Zeitabständen von den Muslimen vorgenommenen Census, gültig in der Theorie bis zum ächstfolgenden; nur die quittierten Steuern sind echtskräftig in der Praxis.

Verf. betont: „*There is no resemblance to the ribute system described by Becker*" und resümiert ür Ägypten: „*The papyri substantiate so many of he statements of the arab historians and jurists that ve are warranted in placing greater faith in the hitorical sources than has been the practice in the past*".

Seit Wellhausen finden wir in der geschichtichen, speziell verwaltungsgeschichtlichen Litera ur immer nur die Ansicht vertreten, daß Nichtmuslime Grund- und Kopfsteuer entrichten, mit hrem Übertritt jedoch *beider* Steuerarten entoben sind (z. B. G. Marçais, *Histoire d'Algérie*, 1929, S. 95 und W. Lotz, *Staatsfinanzen in den rsten Jahrh. d. Kalifenreichs*, 1937, S. 14 [mit Vorbehalt]). Gerade letztgenannte Schrift zeigt ngen Anschluß an Wellhausen, Becker und Grohmann. Nicht deutlich genug kann betont werden, laß Verf. einer Schulmeinung widerspricht. Diese Meinung lehrt: *Ḫarāǧ* und *ǧizya*, Grund- und Kopfteuer, sind bis zum Jahre 121 H. Synonyma für len „Tribut" der Unterworfenen, welcher allen Konvertiten *ganz* erlassen wird; Landbesitz des Konvertiten ist grundsteuerfrei. Fortgesetzte Islamisierung nötigt die Behörden, den Ausfall an Steuern durch erhöhte Lasten zu decken. Al-Ḥaǧǧāǧ macht die ʿirāqischen Konvertiten wieder voll ubgabenpflichtig; seit 121 H. zahlt die gesamte Bevölkerung in Ḫurāsān Grundsteuer, Nichtmusime außerdem noch Kopfsteuer. Die von einer olchen Erklärung grundsätzlich abweichenden islamischen Quellen übertragen spätere Zustände uf die Frühzeit. — Die Methode dieser Lehre beteht darin, den Wert der Tradition zu relativieren nd historische und juristische Quellen auf gewisse Verhältnisse abzustimmen, die dem Forscher histoisch evident erscheinen. Zu Beweisen kommt es labei nicht. Der passende Teil einer im ganzen widersprechenden Tradition dient als Stütze ohne Rücksicht auf das Ganze.

Dagegen wendet sich nun des Verf.s Methode, die in der sorgfältigen Vergleichung der Traditionen und Urkunden und in der Überprüfung der geschichtlichen Voraussetzungen besteht. Traditionen gelten in ihrem vollen Tatsachenwert und fügen sich harmonisch in das Gesamtbild. Jede Provinz hat eine örtlich abweichende, im Laufe der Zeit geänderte Sonderreglung (und so erklären sich angebliche Quellenwidersprüche). *Ḫarāǧ* und *ǧizya* bezeichnen als Synonyma nicht „Tribut" sondern einfach „Steuer" (*ḫarāǧ* ihrer Köpfe = Steuer ihrer Köpfe, *ǧizya* von meinem Land = Steuer von meinem Land). Daneben heißt schon seit ältester Zeit *ḫarāǧ* „Grundsteuer" und *ǧizya* „Kopfsteuer" in spezieller Anwendung. Verf. hat das Verdienst, Tradition, Urkunde und Evidenz voll mit einander ausgesöhnt und auf dieser Grundlage eine revolutionierende Theorie aufgebaut zu haben. Ursprünglicher Tribut und seit 121 H. differenzierte Besteuerung, eine völlige Steuerfreiheit der Konvertiten und daraus sich ergebende schwierige Lage der Behörde, eine Mehrbelastung der weiterhin steuerpflichtigen Bevölkerung und die zur ʿabbāsidischen Propaganda führende ungerechte Finanzverwaltung Ḫurāsāns gehören nicht länger zum unumstrittenen Gemeingut unseres Geschichtswissens. Der Kritizismus der Wellhausenschen Epoche hat wertvolle historische Erkenntnisse (z. B. über die muslimische Darstellung der *ridda*-Kämpfe) gebracht; auf dem Gebiet der Steuerfrage erweist er sich durch Verf. als anfechtbar. Die neue Methode ist die exakte und zugleich positive: die Quellen sind gut geprüft und auf ihrer Bejahung — nicht wie früher auf ihrer Verneinung — beruht das Ergebnis.

Ein Einwand könnte insofern erhoben werden, als Verf. sich auf die Osthälfte der islamischen Welt beschränkt; es fehlen Nordafrika (über *ʿahd*-Bestimmungen vgl. Bakrī 37, über Kopfsteuer vgl. Qairawānī, *Risāla*, trad. E. Fagnan, 1914, S. 88 und A. Bel, *La religion mus. en Berberie* I, 1938, S. 110, über Steuerreform des Yazīd im Anschluß an al-Ḥaǧǧāǧ vgl. Ch.-André Julien, *Hist. de l'Afrique du nord*, 1931, S. 330) und Spanien (über *ʿahd*-Bestimmungen vgl. Gayangos, *Moh. Dynasties* I, 1840, S. 275, 279, 281, 285, 288, 291). Ein interessanter, zum Kapitel „Syrien" nachzutragender Fall ist der immer wieder abgeänderte und erneuerte Vertrag Muʿāwiyas mit Cypern, das gleichzeitig einen Parallelvertrag mit den Byzantinern hat (Balāḏurī 154ff.; Ṭabarī 1826—27; Masʿūdī VIII, 282; Abulfidā' I, 262; Eutychius II, 32; Konst. Porph. (Migne XIII) 105).

Kaukasus, Turkologie, Iran

Schwidetzky, Ilse: **Turaniden-Studien.** Mainz: Verl. d. Akad. d. Wiss. u. d. Lit., in Komm. Franz Steiner Verl., Wiesbaden [1950]. 59 S. m. 24 Abb. 4° = Abhandlg. d. Mathem.-Naturwiss. Kl. d. Akad. d. Wiss. u. d. Lit. Jahrg. 1950 Nr. 9. DM 7.80. Bespr. von A. v. Gabain, Hambg.

Die vorliegende Arbeit setzt sich mit der Alternative „Rassenmischung" oder „Unterabteilung

einer Rasse" auseinander. In dem Land, das — in Analogie zu „Iran" — als „Turan" bezeichnet wird, leben heute Türkmenen, Kasaken, Kirgisen und Özbeken, und außer all diesen Türkvölkern auch noch die sprachlich iranischen Tadschiken, die letzteren beiden zumTeil miteinander vermischt. Im Jahre 1943 wurden Angehörige aller dieser Völker im Kriegsgefangenenlager von Neuhammer durch Vertreter des Anthropologischen Instituts der Universität Breslau, und damit auch durch die Verfasserin, anthropologisch untersucht. Leider ist der größte Teil des damals erarbeiteten Materials verlorengegangen. Vieles ließ sich jedoch noch feststellen oder aus anderen Quellen ergänzen. Auf Grund des Schauverfahrens, der statistischen Analyse durch Merkmalskombination und der Rassengeschichte dieses Gebietes stellt Frau Schwidetzky nun vier Bevölkerungsschichten fest und ist der Meinung, daß außer den verschiedenen Mischrassentypen doch auch Vertreter einer bestimmten Rasse zu erkennen sind, die sie als die „turanide" bezeichnet. Auf sowjetische Arbeiten wird nicht eingegangen. Die jüngste Einwanderung, nämlich die der Russen seit dem Ende des vorigen Jahrhunderts, wird natürlich nicht behandelt, da sie noch nicht abgeschlossen ist. Vorher war das europide Element, wie die Verfasserin feststellt, lange Zeit hindurch vor dem mongoliden im Rückzug begriffen. Im 17. Jahrhundert hatten die mongolischen Kalmyk wahrscheinlich eine gewisse Mongolidisierung der Kasak veranlaßt, unvergleichlich viel intensiver soll aber die mongolische Eroberung des Gebiets im 13. Jahrhundert auf diese und auf die Kirgis gewirkt haben. Es sei hinzugefügt, daß sprachliche Mongolismen im Kasakischen und Kirgisischen diese Annahme bestätigen. Einige 800 Jahre vor dieser mongolischen Invasion nimmt Frau Schwidetzky den Beginn einer türkischen Zuwanderung an. Die Türken wären damals in ein vorwiegend europides Land vorgedrungen und hätten die wesentlichsten Merkmale der Özbeken und Türkmenen geschaffen. Während bei den Özbeken außerdem ein gewisser Prozentsatz mongolider Eigentümlichkeiten vorliegt, ist bei den Türkmenen manches orientalide Element festzustellen. Die Tadschiken aber seien von so ausgeprägter Eigenart, daß man sie als eine Rasse definieren dürfe. Sie werden als europid bezeichnet, nämlich — ebenso wie die europäischen Dinarier und die vorderasiatischen Armenier — als kurz-hochköpfig, schmalgesichtig und konvexnasig. Übrigens sollen sich diese Turaniden von den beiden erwähnten verwandten Rassen ebenso stark unterscheiden, wie diese untereinander. — Mongolide Merkmale bei Turaniden werden nur für gelegentliche Beimischungen gehalten. Auch unter den Özbeken gibt es viele Turaniden. Zweifelnd wird (S. 273) erwogen, ob Turaniden und Urtürken etwa in Beziehung zueinander gestanden haben. Nach einer Theorie von Eberhard dürften die letzteren nicht ausgesprochen mongolid gewesen sein, eine Vermutung, die die Referentin auf Grund des Zeugnisses von „barbarischen" Kriegern unter den chinesischen Grabkeramiken des 8. Jahrhunderts n. Chr. für ansprechend hält. — Das rassische Verhältnis der Tadschiken zu den Urtürken bleibt trotzdem noch völlig unklar.

Vor dem Zuzug türkischer Stämme waren in Turan europide Völker beheimatet gewesen, und zwar nachweisbar seit dem 5. Jahrhundert v. Chr. Eine noch vor dieser Bevölkerungsschicht liegende frühere, türkische, die die Verfasserin in Anlehnung an eine Theorie von Eberhard vermutet, und deren Komponenten im turaniden Typ zu finden sein sollen, scheint der Referentin unbeweisbar. Es ist bekannt, daß W. Eberhard unter „Türken" verschiedene Völker im Norden Chinas zusammenfaßt, die von ähnlicher soziologischer Struktur waren, also auch die hunnischen Stämme. Da aber nur ein Teil von diesen zu den Vorfahren der Türken gehören, und da außerdem zu diesen Vorfahren auch noch nicht-hunnische Stämme gehörten, dürfte ein derartig vieldeutiger Gebrauch des Namens „Türk" die Sachlage nur unklar machen.

Abgesehen von dieser Einzelheit sind die Darlegungen in dieser Arbeit recht klärend. Daran anknüpfend lassen sich jetzt manche weitere Probleme formulieren: leider sind die Özbeken nicht stammesmäßig getrennt behandelt worden, so daß die Nomaden unter ihnen zusammen mit den Städtern in die gleiche Rubrik der Statistik gruppiert worden sind. Nun wäre es aber hochinteressant zu erfahren, wann im einzelnen eine Rassenmischung zustande kommt, und wann nur Mord erfolgt. Wahrscheinlich ist ersteres leichter bei soziologischer Ähnlichkeit, dagegen dürfte beim Zusammentreffen von Nomaden mit Städtern Widerstand geleistet worden sein. Eine entsprechende Frage erwähnt die Verfasserin flüchtig gelegentlich des Zusammentreffens der verschiedenen Religionen, nämlich des Buddhismus der Kalmyk und des Islam der Kasak. Daher wäre es nützlich, wenn die in dieser Arbeit festgestellten Tatsachen nun auch noch durch einen Soziologen betrachtet und genauer erklärt würden.

Schimmel, Annemarie: **Die Bildersprache Dschelâladdîn Rûmîs.** Walldorf in Hessen: Verlag für Orientkunde Dr. Hans Vorndran 1949. 62 S. 8° = Beiträge zur Sprach- und Kulturgeschichte des Orients hrsg. v. O. Spies, H. 2. DM. 3.80. Bespr. von Fr. Taeschner, Münster.

Der Titel dieser kleinen Schrift erinnert lebhaft an den einer für die persische Poetik grundlegenden Arbeit von H. Ritter[1], in welcher dieser in meisterhafter Weise die Bildersprache Niẓāmīs untersucht hat. Anlage und Ziel beider Schriften ist indessen grundlegend verschieden: während Ritter dem Gebrauch der Metapher als Kunstmittel in den Wer-

[1]) Hellmut Ritter: Über die Bildersprache Niẓāmīs. Berlin und Leipzig 1927. (Studien zur Geschichte und Kultur des islamischen Orients, 5. Heft).

ken Niẓāmīs nachgeht und uns von dieser formalkünstlerischen Seite her das Werk des großen persischen Romantikers nahegebracht hat, ist die Fragestellung in der vorliegenden Schrift in erster Linie eine religionswissenschaftliche; sie lautet etwa: wie gebraucht der große mystische Dichter, Mevlānā Dschelāleddīn Rūmī (gest. 672 H./1273 D.) Bilder und Symbole, um zu sagen, was er als Mystiker zu sagen hat. Dies wird in einer Reihe von Kapiteln eingehend behandelt.

Das erste Kapitel ist der Funktion der bildlichen Ausdrucksweise in den mystischen Dichtwerken Mevlānās gewidmet. Ihr Sinn ist der, das in dürren Worten Unaussprechliche der mystischen Erfahrung dem Leser oder Hörer nahezubringen: „Das Bild ist die Brücke zur Wahrheit", Irdisches die Brücke zum Überirdischen (S. 8). Dadurch erscheinen alle Dinge der sichtbaren Welt transparent, als an sich wesenlose Erscheinungsformen der hinter ihnen stehenden einzigen göttlichen Realität. Von besonderer Bedeutung aber wird das Symbol für den mystischen Dichter, wo er von dem Erlebnis der göttlichen Schönheit im Spiegel des schönen Menschen zu berichten hat. Hier dient das Symbol nicht allein zur Offenbarung der verborgenen göttlichen Realität, des unaussprechlichen göttlichen Seins, sondern auch zur keuschen Verhüllung des in sichtbarer Gestalt erscheinenden göttlichen Geliebten, der sich im schönen Menschen manifestiert (S. 11). Ein solches Schönheits- und Liebeserlebnis hatte Mevlānā bekanntlich in dem jungen Wanderderwisch aus Tebrīz, Schemseddīn, dann in dem jungen Goldschmied Ṣalāḥeddīn Zerkūb und endlich in seinem Freunde Ḥusāmeddīn b. Achi Turk, von dem er angeblich die Anregung zur Abfassung seines Mesnevī erhalten hat, und der später sein erster Nachfolger als Ordensmeister geworden ist. Die im Spiegel der irdischen Liebe sich darstellende himmlische Liebe ist denn auch das Hauptthema der poetischen Werke Dschelāleddīn Rūmīs, mit dem alle anderen Themen, wie auch solche wie Leid, Armut usw., wesenhaft verknüpft sind, insofern als letztere das absolute Entwerden als Vorbedingung zur wahren (Liebes-)Vereinigung (S. 16) besagen.

Diesen Gedanken und ihren bildlichen Ausprägungen ist das I. Kapitel des Heftes, das wichtigste, gewidmet; das folgende II. Kapitel behandelt speziell die Liebe in der bildlichen Sprache unseres Dichters (S. 20). In den übrigen Kapiteln (ab S. 23) sind die einzelnen gebrauchten Symbole, nach Gegenständen geordnet, behandelt. Es ist hier ein reiches, aus allen Werken Mevlānās stammendes Material zusammengetragen, und auch mit vergleichenden Seitenblicken ist nicht gespart. So interessant nun diese Zusammenstellung ist, so scheint hier doch bisweilen des Guten zuviel getan zu sein; durch eine konzisere Darstellung des ganzen Themas mit einigen markanten Beispielen hätte die Abhandlung vielleicht gewonnen.

Die Ausführungen sind reichlich mit übersetzten Belegstellen (eine große Anzahl in geschickter Nachdichtung) aus den Werken unseres Dichters versehen. In den Anmerkungen (S. 55ff.) sind die Fundstellen angegeben[1]. Bei denen aus den Rubā'iyāt, nach einer Handschrift zitiert, hätte man gern den persischen Text daneben gehabt; in Transkription hätte ja genügt.

Das Heftchen ist eine fleißige Arbeit, die namentlich dem Religionswissenschaftler interessantes Material aus der Bildersprache des Meisters der mystischen Poesie der Perser an die Hand gibt, für das die Interessenten der Verfasserin Dank wissen werden.

Stark, Freya: **Das Tal der Mörder.** Persische Reisen. Hamburg: Rowohlt [1949]. 381 S. m. Kt. 8°. Lw. DM 9.80. Bespr. von W. Hinz, Göttingen.

Das Buch ist die deutsche Übersetzung von „The Valleys of the Assassins and Other Persian Travels", das Freya Stark 1934 in London veröffentlicht hat. Die erste Hälfte schildert Reisen der Verfasserin, einer zweiten Gertrude Bell, in Luristan, die zweite im Gebiet der einstigen Assassinen-Veste Alamut zwischen Qazwin und dem Kaspischen Meer.

Ein lebendiges, anschauliches und liebenswertes Buch, an breite Leserkreise sich wendend, ohne wissenschaftlichen Ballast. Freilich schimmert oft genug die echte Forschertätigkeit der Verfasserin durch, die sich auf diesen Reisen zweifellos geographische Verdienste erworben hat. Die Schilderung dieser Fahrten in schwer zugänglichen und für eine Frau doppelt gefährdeten Gegenden liefert beiläufig mehr Einsichten in persisches Wesen als manche nüchterne völkerkundliche Abhandlung.

Allerdings ist bei der deutschen Ausgabe entschieden zu bedauern, daß die über 30 Lichtbilder, die die Verfasserin aufgenommen und der englischen Ausgabe beigegeben hat, nicht übernommen werden konnten. So fehlt gerade dem deutschen Leser ein wesentlicher Bestandteil zur vollen Anschaulichkeit. Auch der Titel „Tal der Mörder" erscheint wenig glücklich. Der Übersetzung, im ganzen durchaus brauchbar, hätte im einzelnen die Durchsicht durch einen Orientalisten nichts geschadet. Aber dahin sind Verleger wie bekannt nur selten zu bringen.

Südasien

Zimmer, Heinrich: **Mythen und Symbole in indischer Kunst und Kultur.** Zürich: Rascher 1951. 282 S., 71 Abb. auf Taf., 1 Titelb. gr. 8° = Gesammelte Werke 1. Bd. Lw. DM 22.—. Bespr. von W. Kirfel, Bad Godesberg.

Als sich der frühere ao. Professor für indische Philologie Heinrich Zimmer Ende 1938 gezwungen

[1]) In den Stellennachweisen haben sich einige Druckfehler eingeschlichen: S. 56, zu I, Anm. 18 muß heißen: M III 1361 (nicht 1261); Anm. 49: M I 135f (anst. 130); S. 57, Anm. 99: M III (nicht II) 202, 03; zu II, Anm. 1: M I 112—114 ist an sich richtig zitiert, doch ist die Reihenfolge der übersetzten Verse S. 20 eine andere als im Original, nämlich 114, 112, 113. S. 58, zu III, Anm. 35 ist als Fundstelle angegeben MI 2800, die Beziehung auf das Höhlengleichnis Platons ist aber nur in der Überschrift vor dem zitierten Vers vorhanden, nicht in diesem selbst. Diese Verbesserungen gab mir auf meine Anfrage die Verf. selbst an.

sah, von Heidelberg über England nach den Vereinigten Staaten zu emigrieren, fand er 1941 an der Columbia-Universität in New York ein neues Arbeitsfeld, aber eine Lungenentzündung riß ihn bereits 1943 mitten aus dem Leben, als dessen produktivste Periode eben einzusetzen schien; fanden sich doch in seinem Nachlaß verschiedene mehr oder weniger abgeschlossene Manuskripte oder Entwürfe, die zur Veröffentlichung vorbereitet werden sollten. Im Wintersemester 1942 hatte Zimmer an der genannten Universität Vorlesungen über „Mythen und Sinnbilder indischer Kultur und Kunst" gehalten, die Joseph Campell auf Grund der „maschinengeschriebenen Notizen" Zimmers 1945 unter dem Titel: „Myths and Symbols in Indian Art and Civilisation" herausgegeben hat. Aber wir haben hier nicht Zimmers Originalfassung vor uns, vielmehr spricht Campell in seinem Vorwort von „beträchtlicher Überarbeitung, Neuzusammenstellungen, Abkürzungen und Zusätzen", wozu „die Erinnerung an Unterhaltungen" mit ihm „den meisten Stoff" geliefert habe. Dieses Vorgehen halte ich für recht bedenklich, aber noch bedenklicher scheint es mir zu sein, mit dieser — sagen wir offen: besseren Kompilation die „Gesammelten Werke" Heinrich Zimmers zu eröffnen, jedenfalls hätte man besser daran getan, „die Mythen und Symbole" in einen späteren Band zu verweisen und den echten Arbeiten Zimmers den Vortritt zu lassen.

Die äußere Ausstattung des vorliegenden Bandes läßt nichts zu wünschen übrig, die Abb. sind klar herausgebracht, und auch ein Register ist beigegeben. Um so schlimmer steht es aber mit der Behandlung indischer Namen und Begriffe. Gewiß kann einem einmal ein Versehen unterlaufen und ein falscher Artikel in Anwendung kommen oder dgl., man wird darüber hinweggehen; aber hier zeigt sich eine — ich möchte sagen: so vollkommene Unkenntnis von indischer Literatur und Sprache, daß man einfach erschüttert ist.

So heißt es S. 100, 154, 175, 191 die Rig Veda statt der R.; S. 124 und 211 die Purāna statt das P.; S. 20 und 90 die Vishnu Purāna statt das V.; S. 130 die Jaiminīya Upaniṣad Brāhmaṇa statt das J.; S. 34 die Matsya Purāna statt das M.; S. 34 die bhakti-mārga statt der bh.; S. 121 die Hastyāyurveda statt der H.; S. 66 die Swastika statt der S.; S. 123 der Jumna und der Saraswatī statt die J. bzw. die S.; S. 161 der Ishta Devatā statt die I.; S. 222f. die Stūpa statt der S.; S. 34 das Dharma und S. 66 das Saṃsāra statt der Dh. bzw. der S.; S. 141—143, 154, 165 und 168 der Lingam statt das Linga, und S. 171 ist der alte Patriarch Daksha sogar in ein weibliches Wesen umgewandelt worden. Ebenso steht es mit der Transkription indischer Worte und Begriffe. S. 70 und 112 steht Avatāre für Avatāra's, S. 30 asi statt asti, S. 66 Vājā statt Rājā, S. 69 Padma statt Padmā, S. 143 lingobhava statt lingodbhava, S. 179 Sākka statt Sakka (Śakra), bald heißt es Māyā, bald Maya und bald Yogi, bald Yogī statt des korrekten Yogin. Und so könnte man fortfahren, die Unkorrektheiten aufzuführen, von denen das Buch einfach wimmelt.

Es ist bei einem Werke, das sich wie das vorliegende an ein breiteres Publikum richtet, nicht durchaus erforderlich, eine wissenschaftliche Transkription mit diakritischen Zeichen in Anwendung zu bringen, die Umschrift muß aber sachgemäß korrekt und konsequent durchgeführt werden. Immer wieder muß man die Verleger ermahnen, bei solchen Unternehmungen einen Fachmann zu zuziehen, und im vorliegenden Falle wäre es doch ein Leichtes gewesen, das Manuskript von einem Schweizer oder Deutschen Indologen durchsehen oder von ihm den Druck überwachen zu lassen.

Nun zum Inhalt: Das Buch gliedert sich in fünf Kapitel, die in der Hauptsache die Mythen Viṣṇu's und Śiva's wiedergeben. Daß zwischen durch auch einige andere Punkte wie z. B. di Schlange als „Träger Vishnus und des Buddha" „Schlange und Vogel", der Lotos, der Elefant un anderes mehr behandelt werden, sei nebenbei ver merkt. Das letzte Kapitel ist Śiva's Śakti, der Dev oder Weltmutter, gewidmet. Im großen und ganze behandelt das Buch nach den Purāṇa's und Tan tra's also die großen Mythenkreise, die jene beide Hauptgestalten des indischen Pantheons umran ken. Sie dienen hier aber zugleich dazu, eine Reih indischer Kunstwerke, Plastiken wie Gemälde ihrem inneren Sinn nach zu interpretieren. Histo rische oder geographische Gesichtspunkte werde kaum beachtet, und manchmal ist man versucht ein Fragezeichen zu setzen, wenn auch andererseits anerkannt werden muß, daß das Buch einzelne Goldkörner enthält, die man in Zimmers Werken meist dort findet, wo man sie am wenigsten ver mutet. Nicht richtig ist z. B. aber wohl, wenn Śiva in der Rudra-Form S. 139 und 141, wie die Inde es allerdings auch tun, als der „Heuler" gedeute wird. Schon 1887 hatte R. Pischel in: Vedisch Studien Bd. 1, S. 55ff. an Hand vedischer Stelle den Nachweis erbracht, daß Rudra der „Rote heißt. Der Name ist dann gewiß eine arische Übe tragung des dravidischen Wortes „Śiva", da euphemistisch als „der Gütige, Heilvolle, Gnädige ausgelegt wurde, sich ursprünglich aber, wie Ka Ammer (Wiener Zeitschrift für die Kunde de Morgenlandes Bd. 51 (1948) S. 134ff.) gezeigt ha von der dravidischen Wurzel śiv „rotsein" he leiten dürfte. Ferner scheint mir die Erklärung de dreiköpfigen Statue im Höhlentempel der Felse insel Elephanta (S. 166) nicht ganz zutreffen mindestens zweifelhaft zu sein. Bei der Interpret tion des linken Kopfes folgt Zimmer nämlich di wenig überzeugenden Hypothese Havells, der ihm eine Darstellung der Pārvatī erkennen wi während andere Forscher wie Jas. Fergusson un Jas. Burgess (The Cave temples of India S. 467 sowie T. A. Gopinatha Rao (Elements of Hind iconography Vol. II, S. 382ff.) ihn als Śiva seinem gütigen Aspekt, also nicht als eine weiblich Figur erklären. Schließlich möchte ich in der G stalt der Mahiṣamardinī, über die noch niemal ernstlich gehandelt hat, den letzten mythisch ver krampften Rest der alten Stierhatz sehen, die ein ja im ganzen Mittelmeergebiet zu Hause war un

einen der Punkte bilden dürfte, die dieses mit Indien verbinden.

Auch zu den Anmerkungen ließe sich manches sagen. Aber hier will ich nur No. 63 auf S. 207 herausgreifen. Sie lautet: „Als Herr der Entschlafenen ist Shiva mit dem nordischen Gott Wode-Wodan verwandt, dem „Wilden Jäger", der von einer lärmenden Geisterschar gefolgt mit der ‚Wilden Jagd" davonbrauste. Mit der Christianisierung der europäischen Heiden ging Wodans wohltätiger Aspekt auf Sankt Nikolaus (Santa Claus) über, der zur Zeit der Wintersonnenwende über die Dachfirste galoppiert und allen seinen Verehrten [!] Geschenke austeilt." Diese antiquierte Anschauung ist längst richtig gestellt; s. Karl Meisen: Nikolauskult und Nikolausbrauch im Abendlande. Düsseldorf 1931; ders.: Die Sagen vom Wilden Jäger und vom wütenden Heer. Münster 1935 und neuerdings Max Korten: Die Namen und die Substitution des Wilden Jägers innerhalb der deutschen Landschaften. Phil. Diss. Bonn 1951.

Zimmer war ein weit über den Durchschnitt begabter Mann, ein echter Romantiker, und er pflegte sich und auch seine Zuhörer durch einen wahren Sturzbach von Bildern und Vergleichen zu berauschen. In dieser Hinsicht hat Campell und auch wohl der Übersetzer den richtigen Ton getroffen. Damit hat Zimmer viele seiner Zuhörer für Indien und seine alte und große Kultur zu begeistern vermocht, und hierzu dürfte auch das vorliegende Werk beitragen.

Glasenapp, Helmuth von: **Die Philosophie der Inder.** Eine Einführung in ihre Geschichte und ihre Lehren. Stuttgart: Kröner 1949. XII, 504 S. kl. 8° = Kröners Taschenausgaben Bd. 195. Hlw. DM 8.50. Bespr. von Walter Ruben, Berlin.

H. v. Glasenapps Darstellung der Geschichte und der Lehren der indischen Philosophie ist 5 Jahre nach O. Strauss' Indischer Philosophie erschienen. Es ist gut, daß wir unser Volk wieder auf das Denken der 400 Millionen Inder hinweisen, und es ist — abgesehen von vielen Einzelheiten — ein Fortschritt über O. Strauss, daß das Werden der indischen Philosophie stärker betont ist. Auf 500 Seiten ist im I. Hauptteil von v. Glasenapp die geschichtliche Entwicklung von etwa 1000 v. u. Z. bis 1947 geschildert, u. z. die politische als Hintergrund für die philosophisch-religiöse. Auf den nächsten 230 Seiten sind die „großen Systeme" abgehandelt. Bei jedem wird zunächst eine kurze Vorgeschichte und dann die Entwicklung, soweit bekannt, dargestellt. Auf den folgenden 60 Seiten sind die „weltanschaulichen Hauptprobleme" unhistorisch zusammengestellt, und man fragt sich, warum nicht auch hier die historische Darstellung durchgeführt ist. In einer kurzen Schlußbetrachtung von 30 Seiten ist das Verhältnis der abendländischen zur indischen Philosophie untersucht, wiederum größtenteils historisch.

Als Anregung für eine hoffentlich bald notwendig werdende Neuauflage seien dabei einige Wünsche geäußert. Es fehlt z. B. eine Miteinbeziehung der mahrathischen Mystiker, obgleich doch von Ranade ein umfang- und inhaltreicher Band darüber vorliegt[1]. Wir müssen dabei bedenken, daß die Mahrathen für die heutigen Inder als letzte souveräne Hindus vor den Engländern, als Sieger über die Moghul von höchstem Interesse sind, und manche Hinduhistoriker[2] schreiben gerade dem Einfluß der Mystiker Rāmdās, Jñānadeva usw. auf die Mahrathenfürsten ein gut Teil ihrer Erfolge zu. Diese Mystiker stützten sich auf die Bhagavadgītā, interpretierten sie für ihre Politik — und daran knüpfte ein Tilak, ja noch Gandhi an. Man sollte also auch Gandhi in die Geschichte der indischen Philosophie mit einbeziehen, und auch R. Tagore, dessen Sādhanā neben den Schriften der Rāmakṛshnamission durchaus behandelt zu werden verdient, ist doch seine Mystik der Gottes- und Menschenliebe, der Freude und Schönheit eine der ausgeprägtesten Formen des Vedānta.

Was den Parallelismus der Inder und alten Griechen angeht, so ist die Annahme unabhängiger Entwicklung der beiden Philosophen sicher richtig[3], und auch beim Kategoriensystem des Vaiśeshika sollte man nicht mit dem Gedanken an Entlehnung aus dem Aristoteles liebäugeln (234), zumal v. Glasenapp selber auf die indische Grammatik als deren Quelle hinweist (233), ebensowenig bei der Logik des Nyāya, die sich von indischen Quellen, von polemischer Diskussion der Philosophen und Wissenschaftler, aber auch der Prozeßordnung herleiten läßt. Daß man bei Betrachtung der vielen Einzelheiten dieses Parallelismus zur ideengeschichtlichen Aufdeckung einer Gesetzmäßigkeit der Entwicklung der Philosophie gelangen könnte (439), habe ich selber 1931[4] geglaubt, sehe aber heute ein, daß es eine solche nie gegeben hat. Die Philosophie entwickelt sich nirgends selbständig, während es doch z. B. weitgehend die Wissenschaften tun, allenfalls bei der Logik kann davon die Rede sein (s. u.). Die philosophischen Standpunkte werden vielmehr in Abhängigkeit von der gesellschaftlichen Lage des Denkers und seinen wissenschaftlichen Kenntnissen[5] entwickelt. Ein Musterbeispiel sind dafür gerade jene mahrathischen und modernen indischen Mystiker, deren Leben wir einigermaßen kennen. Beachtenswert sind in dieser Hinsicht die Ansätze bei v. Glasenapp 50 ff., wo er die politische Lage z. Z. Buddhas kurz schildert und von der laut werdenden Kritik spricht, die nicht mehr zum Schweigen gebracht werden

[1]) R. D. Ranade, Indian Mysticism, Mysticism in Maharashtra, Poona 1933.

[2]) M. G. Ranade, N. C. Kelkar, V. K. Rajwade.

[3]) S. 434, wenn es auch zu ungenau ist, von „irgendwelchen Entsprechungen" „in der ganzen philosophischen Literatur aller Völker und Zeiten" zu sprechen.

[4]) Zitiert von v. Glas. 485.

[5]) Vgl. die diesbezügliche Bemerkung v. Gls's S. 450.

konnte[1]. Er sollte hier Buddhas Kampf gegen die Brahmanen, ihre Kastenordnung und den Despotismus mitbehandeln und gründlich auf seine Ernsthaftigkeit hin untersuchen. Dasselbe gilt für die Leugnung der ewigen Seele bei Beibehaltung des Dogmas der Seelenwanderung. Buddha aber wegen seines antimaterialistischen Kampfes mit Platon in Parallele zu setzen (443) ist nur richtig, insofern Buddha trotz seiner Leugnung der Seele entschiedener Idealist war. Alle Vergleichungen von Griechen mit Indern, die ich selber früher versucht habe, sind einstweilen unwissenschaftlich, da wir das Wesen der indischen Philosophie als eines Teiles des Überbaus noch nicht genügend verstehen, fehlt uns doch noch ausreichende Kenntnis der Basis. Jedenfalls aber war die primitive altindische Sklavenhaltergesellschaft qualitativ von der griechischen massenhaften Sklavenhalterei verschieden, nicht nur quantitativ. Indische und griechische Philosophie müssen also deutlich unterschieden werden.

Es ist erfreulich, wie deutlich sich v. Glasenapp dafür ausspricht, daß die alten Upanishaden von Denkern verschiedenster Art stammen (100, 37ff., 148ff.). Es ist auch erfreulich, daß er beim Yoga das Vorhandensein vorarischer Elemente wenigstens nicht ausschließt (219), wenn er ihn auch vom Ṛgveda herleitet (218), ohne zu diskutieren, wie sich der in ihm geschilderte wüste Medizinmann zum ruhesüchtigen klassischen Yogin verhält. v. Glasenapp geht denn auch nicht so weit wie etwa Waldschmidt[2] oder Konow-Tuxen[3], wenn er wohl von kleineren vorarischen Göttern der Hindus spricht (377), bei Shiva diese Frage aber nicht behandelt (36, 498). Er behandelt die indische Philosophie eben als eine reine Angelegenheit der Arier, ohne indessen auf ihre indoeuropäischen Voraussetzungen auch nur andeutungsweise hinzuweisen. Es ist aber ebenso unhistorisch, die indische Geschichte erst mit den Ariern beginnen zu lassen. Es ist freilich richtig, die ṛgvedischen Arier als „Primitive" hinzustellen[4], aber es gab und gibt in Indien unter den Vorariern neben der Stadtkultur des Industales noch die wesentlich primitiveren Stämme der Vorarier, und es ist heute nicht mehr richtig anzugeben, daß wir von ihren Unsterblichkeitsvorstellungen überhaupt nichts wissen (39). Im Gegenteil, die Munda haben eine Wiedergeburtslehre wie viele schamanistische Völker, und deren Zusammenhang mit dem Seelenwanderungsdogma der Hindus muß zumindest diskutiert werden[5]. Es ist nützlicher, mitzuuntersuchen, wie man über das Denken der Vorarier mehr herausarbeiten kann, als wir bisher wissen als die Millionen indischer Primitiver unbeachtet zu lassen.

v. Glasenapp wirbt mit diesem Buch um Verständnis für die Hindumystik, die dem Europäe in seinem „von dauernder Bewegung und imme neuen Fieberschauern geschüttelten" Kontinen jene „weltüberlegene stille Heiterkeit, die sich au dem Antlitz der großen Weltüberwinder wider spiegelt", geben kann (454f.). Wer sich aber ir heute besonders bewegten Europa wohl fühlt, wir in v. Glasenapps Buch eine der Mystik auch nu entfernt gleichkommende Behandlung der reali stischen indischen Philosophiesysteme vermisser Dem indischen Materialismus sind knappe 6 Seite gewidmet. Dabei wird dem Uddālaka Āruṇi gege einen Kenner wie Jacobi sein Materialismus abge sprochen (126). Sein Hylozoismus aber ist durch aus materialistisch[1] gemeint. Wenn er das Denke aus der genossenen Speise ableitet (150), so ist da ein Materialismus, der den Idealisten seiner Zei einen Schlag ins Gesicht bedeutete. Es ist also richtig wenn v. Glasenapp seinen Hylozoismus als ein noch recht kindliche Philosophie hinstellt (41), ist aber anfechtbar, wenn er sagt, die Mysti Yājñavalkyas stände ihr nahe (151). Gewiß strebe beide nach der Erkenntnis einer letzten Realitä aber dem einen ist sie reiner Geist, dem anderen ei hylozoistisches, also materielles Seiendes, das a Speise zum Denken wird. Da steht sich idealist sches und materialistisches Denken gegenübe Und es ist bezeichnend und bedauerlich, da v. Glasenapp unter den Philosophen der alte Upanishaden ausdrücklich nur die behandelt, d zur „Ausbildung" der idealistischen Mystik „ engerer Beziehung" standen (148).

Bei der Behandlung der späteren Materialiste erhält König Pāyāsi, der geniale Experimentato den v. Glasenapp mit Kaiser Friedrich II. ve gleicht, kein einziges lobendes Beiwort; und bei d Darstellung des Materialismus wird nicht ang deutet, daß alle verwendeten Zitate aus idea stischen Polemiken gegen den Materialismus stam men, also sicher nicht objektiv sind. Haben z. wirklich „die" Materialisten Indiens gelehrt, da das einzige vernünftige Ziel des Menschen d Sinnengenuß ist (130)? Leugnen sie die Geltu irgendwelcher sittlicher Gebote (396)? Ein Mat rialist war, wie sein Buch zeigt, Kauṭalya. Er tr indessen für Sinneszügelung ein und verlangte se vernünftig, daß der Fürst zwar nicht asketisch w ein Mystiker-Yogin, wohl aber selbstbeherrsc leben und regieren soll. Aber in Daṇḍins Daś. wi er von dem gemeinen Prinzenverführer als Leh der Askese hingestellt und wird deswegen „mat rialistischer Hedonismus" gelehrt. Das Kāmasût ist antiasketisch und lehrt Hedonismus, aber äh lich den Epikuräern mit Maßen und Sparsamke

[1]) Dazu S. 443: geistige Gärung.

[2]) Geschichte des indischen Altertums, in Bruckmanns Weltgeschichte, Geschichte Asiens 1950, 37f.

[3]) Religions of India, Copenhagen 1949, 23f., 63, 151ff.

[4]) 24, 218 (S. 496 ist irrtümlich S. 214 angegeben).

[5]) Vgl. Ruben, Schamanismus im alten Indien, Acta Orientalia XVII, 1939 187, M. Eliade, Le Chamanisme, Paris 1951, 372, 374f., 377.

[1]) Vgl. Fr. Engels, Ludwig Feuerbach, Leipzig 19 67 über den Materialisten Fr. Bacon und seinen Hy zoismus.

Solche wissenschaftlichen und scheinwissenschaftlichen Texte sind also beim Kapitel über den indischen Materialismus zu diskutieren.

Wenn aber v. Glasenapp gemäß den brahmanischen Kritikern den Materialisten naiven, dogmatischen Sinnesempirismus vorwirft, so haben einige indische Idealisten einigen Materialisten die Verwendung rationaler Schlußverfahren zugesprochen, und auch die abendländischen Materialisten stehen nicht etwa alle auf solchem naiven Standpunkt (129). Die dialektischen Materialisten haben klassische Werke, die klarlegen, wie durch fortschreitende wissenschaftliche Erkenntnis aus dem unerkannten Ding an sich ein erkanntes Ding für uns wird, und wie die Materialisten sich von den Idealisten grundsätzlich unterscheiden, denn sie verwenden das Kriterium der Praxis, das deutlich beweist, daß nicht jedes Denken unsicher wie eine fata morgana ist, worauf sich die indischen Philosophen immer wieder beriefen. Gegen solchen Idealismus haben die Logiker seit dem Nyāyabhāshya des Vātsyāyana sozusagen eine indische Art Kriterium der Praxis an den Anfang ihres Systems gestellt, eine sehr anerkennenswerte Leistung des indischen Materialismus, mag diese Erkenntnis auch in dem im allgemeinen idealistischen Nyāya verwendet werden.

Die Logik, die uns nur von indischen Idealisten in originalen Schriften bezeugt ist, ist in Indien zu ähnlichen Ergebnissen gekommen wie bei uns. Sie ist eben richtig, sie ist eine Wissenschaft des Denkens, nahe der Grammatik und Poetik. Diese drei Wissenschaften vom grammatisch und logisch richtigen und schönen Sprechen und Denken bilden seit Bhāmaha das trivium der indischen Bildung. All solche Errungenschaften werden leider bei v. Glasenapp nicht behandelt, und doch gehören gerade sie zu den Dingen, die der humanistische Europäer von seinen indischen Brüdern kennen sollte. Vielmehr ist auch die Behandlung des Nyāya und Vaiśeshika in v. Glasenapps Buch viel zu kurz geraten. Hier werden zwar einmal Elemente der „damaligen fortschrittlichen Wissenschaft" erwähnt (236), aber im einzelnen nur die „seltsamsten Theorien über das Entstehen des Donners" usw. angeführt (238). Von einer Würdigung des Vaiśeshika und der indischen Naturwissenschaften, die Alberuni lobte, sind wir noch weit entfernt. Solange wir aber keine Geschichte der Naturwissenschaft Indiens, seiner Technik und seiner gesellschaftlichen Entwicklung haben, ist eine vollgültige Geschichte der indischen Philosophie nicht zu schreiben.

Dazu gehört aber auch eine sorgfältige Unterscheidung von Philosophie, Religion und Wissenschaft. Auf Hegels diesbezüglichen Versuch gerade in Beziehung auf Indien[1] ist v. Gls. nicht eingegangen (10). Durch A. A. Schdanows „Kritische Bemerkungen zu dem Buch F. A. Alexandrows: Geschichte der westeuropäischen Philosophie"[1] ist die Frage, wie die Geschichte der Philosophie zu definieren ist, in entscheidender Weise geklärt worden. Ohne sich ernsthaft mit ihm auseinanderzusetzen, kann man in Zukunft keine Philosophiegeschichte mehr bearbeiten.

[1]) Hegel, Geschichte der Philosophie, Einleitung: System und Geschichte der Philosophie, Leipzig (Meiner) 1944.

Waldschmidt, Ernst: **Das Mahāparinirvāṇasūtra.** Text in Sanskrit und Tibetisch, verglichen mit dem Pāli nebst einer Übersetzung der chinesischen Entsprechung im Vinaya der Mūlasarvāstivādins auf Grund von Turfan-Handschriften hrsg. u. bearb. Teil I: Der Sanskrit-Text im handschriftlichen Befund. Teil II: Textbearbeitung Vorgang 1—32. Teil III: Textbearbeitung Vorgang 33—51 (inbegriffen das Mahāsudarśanasūtra). Berlin: Akademie-Verlag 1950/51. 524 S. m. 4 Abb. auf Taf. 4° = Abhandl. d. Deutschen Akademie d. Wissenschaften zu Berlin, Jg. 1949 Nr. 1, 1950 Nr. 2 u. 3. T. 1 DM 9.50, T. 2 u. 3 je DM 19.50. Bespr. von J. W. de Jong, Leiden.

Après avoir annoncé en 1936 la découverte, parmi les textes de Tourfan, de fragments sanskrits du Mahāparinirvāṇasūtra (cf. ZDMG, 1936, p. *35* bis *36*) M. Waldschmidt a publié successivement a) une étude sur les dernières paroles et le dernier repas du Bouddha d'après ce texte (NGGW, 1939, p. 55—94), b) une analyse poussée du Mahāparinirvāṇasūtra (abrégé MPS) et des textes parallèles en pāli, tibétain et chinois (Die Überlieferung vom Lebensende des Buddha, AGAW, 1944—1948) et c) le texte et la traduction d'un épisode intercalé du MPS (Wunderkräfte des Buddha, NGGW, 1948, p. 48—91). Cette série d'études sur le MPS se termine par l'ouvrage actuel qui contient tout d'abord une transcription des fragments skts. du MPS, trouvés dans les textes de Tourfan, et ensuite en quatre colonnes le texte skt. restauré, le texte pāli correspondant du Mahāparinibbānasuttanta et du Mahāsudassanasuttanta, le texte tibétain du Vinayakṣudrakavastu, et la traduction du texte chinois, tiré également du Vinayakṣudrakavastu des Mūlasarvāstivādin.

La tâche de M. W. était très délicate vu l'état extrêmement fragmentaire des textes. Il fallait une science philologique très sûre, une longue fréquentation de la littérature bouddhique et de solides connaissances paléographiques pour mener à bien cette tâche. Les publications antérieures de fragments de Tourfan par M. W. (Bruchstücke des Bhikṣuṇī-Prātimokṣa der Sarvāstivādins, Leipzig, 1926 et Bruchstücke Buddhistischer Sūtras aus dem Zentralasiatischen Sanskritkanon I, Leipzig, 1932) avaient déjà montré que M. W. était tout à fait qualifié pour ce travail ardu accompli d'une manière vraiment admirable. Avec quelle aisance il se meut dans la littérature bouddhique pour trouver juste le cliché, la phrase ou même le mot qui lui faut pour la restauration du texte skt.! De quelle conscience et de quelle prudence il fait

[1]) Berlin (Dietz) 1950. Vgl. dazu: G. Klaus, Über die Methode der Darstellung der Geschichte der Philosophie, Urania, Jahrg. 15, Heft 12, Dez. 1952, 441 ff.

preuve dans ces restaurations qui sont toujours justifiées en note par une référence à un passage identique ou dans le MPS même ou dans un autre texte skt. bouddhique. A ce propos les textes de Gilgit sont venus à point pour nous livrer une grande partie du Vinayavastu des Mūlasarvāstivādin, et beaucoup d'expressions et clichés du MPS s'y retrouvent.

Pour ajouter deux références à celles déjà données par M. W.: p. 156 *yat tatrotsīdanadharmaṃ tad sarvaṃ visarjanadharmam iti kṛtvā* se retrouve MSS de Gilgit vol. III, I, p. 265, l. 17—18 avec la variante *utpādanadharmakaṃ* (lire *utsādanadharmakaṃ*?) pour *utsīdanadharmaṃ*; p. 378, l. 13—24 se retrouve vol. III, 2, p. 46, l. 15—20).

Le texte tibétain a été publié d'après le Kandjour écrit de Berlin et l'édition de Narthang. Autant que je puis en juger, n'ayant pas de Kandjour à ma disposition, le texte a été édité avec beaucoup de soin. Ici et là je préférerais une lecture rejetée en bas de page, et quelques corrections me semblent s'imposer, p. e. p. 119 s. 2, 2, lire *źabs* au lieu de *śabs*; p. 203 s. 15, 5 *źabs* a. l. d. *źa-bas*; p. 259 s. 26, 18 *mdsod* a. l. d. *mjod*; p. 347 s. 34, 137 *ñus-te* a. l. d. *dus te*; p. 373 s. 40, 16 *bdag* a. l. d. *dbag*; p. 425 s. 48, 13 *gyu-ste* a. l. d. *gyur-ste*; lire sans g les mots *gsuñgs-pa* p. 289 s. 30, 2; *spuñgs-pa* p. 319 s. 34, 36; *'akhruñgs-so* p. 391, s. 41, 13.

En ce qui concerne la traduction du texte chinois j'aimerais proposer en quelques endroits une traduction différente, p. e.: p. 103: *lever des soldats* a. l. d. *den Kampf aufnehmen*; p. 121 M. W. traduit *die . . . Gier . . . ., die sich gründet auf diesen Kreislauf*, traduction contraire aux conceptions bouddhiques et au texte chinois; je traduis: *la soif . . . . dont* (*procède*) *la transmigration*; p. 125 en bas M.W. n'a pas tenu compte du rythme de la phrase chinoise dans laquelle, chaque fois, quatre caractères se groupent ensemble. Je traduis ainsi: *à l'égard de l'intuition suprême* (tseng 32/12 chang 1/2 traduit regulièrement *adhi-*) *ils n'ont ni joie ni satisfaction, mais ils peinent sans arrêt*; *jusqu'à l'obtention de l'intuition et l'arrivée de la vérité vraie, ils ne se reposent pas temporairement*; p. 141 après *Hungergeistern* ajouter *les animaux*; p. 147 après *das Land der Vṛjis zu strafen* une phrase a été sautée; p. 155 au lieu de *den großen Göttern* on peut traduire *la grande assemblée* ou *les dieux* selon qu'on lit *t'ien* (37/1) ou *ta* (37); *t'ien* est certainement préférable, cf. texte chinois p. 385. a. 21; p. 157 a. l. d. *Da ordnete jener Minister, der wußte, daß es ein Gesetz für die Welt ist, am Ende heimzukehren und* (*die Gäste*) *zu entlassen . . . .* je traduis: *ce ministre qui savait être le cours des choses qu'à la fin* (*tout*) *rentre à l'abandon* (ainsi littéralement; plus librement: *qu'à la fin il faut tout quitter*); p. 161 après *auf Grund dessen, daß man die Versenkung übt* un bout de phrase a été sauté; p. 259 M.W. traduit *den ausgeglichenen Wagenlenker* ce qui est faux tandis que p. 291 il traduit correctement *der zügelnde Wagenlenker* (de même M. F. Weller, Mon. Ser. vol. IV, p. 421 lire a. l. d. *den höchsten Bezähmten*: *le dompteur suprême*: *vināyakāgra* dans le MPS, p. 258); p. 375 a. l. d. *Bitte, höre gnädigst zu und geruhe mir zu erklären . . .*: *Daignez accorder d'expliquer pour moi . . .*; p. 453 a. l. d. *Durch* (*diese*) *Stūpas*; *par la majesté de ces stūpa*; p. 491 a. l. d. *das Rad der Lehre von den vier Wahrheiten dreimal drehte und zwölfmal abwandelte*: *la roue de la loi des quatre vérités avec ses trois révolutions et ses douze aspects* (*hing* 144 équivaut à *hing siang* 109/4, cf. Rosenberg s. v. *hing siang*).

Ces remarques qui portent sur des détails d'importance secondaire n'enlèvent rien à la valeur du travail de M. W. qui par sa restauration admirable du texte skt. du MPS nous a donné un document capital pour l'étude de la vie du Bouddha et de la formation et développement des écritures bouddhiques. Il n'y a que des travaux comme celui de M. W. qui puissent former une base solide aux recherches sur le Bouddhisme ancien. Nous espérons vivement que M. W. continuera ses publications des textes de Tourfan auxquelles nous devons déjà tant de révélations.

Ruben, Walter: **Die Erlebnisse der zehn Prinzen.** Eine Erzählung Dandins. Berlin: Akademie-Verlag 1952. 90 S. 4° = Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Institut für Orientforschung, Veröffentl. Nr. 11. kart. DM 6 —. Bespr. von H. Weller, Tübingen.

Die Geschichte von jenen Junkern, die nach dem Zusammenbruch des Reiches zugleich mit dem Kronprinzen erzogen, später aber von ihm getrennt wurden, um nach wunderbaren Abenteuern als Könige mit ihm, dem Weltkaiser, wieder vereinigt zu werden, ist durch Meyer[1] und Hertel[2] weiten Kreisen der Gebildeten so bekannt geworden, daß der Verfasser der hier besprochenen Schrift gewiß ein reges Interesse erwarten darf, zumal er aus seinen tiefschürfenden Untersuchungen neue Erkenntnisse über die gesellschaftliche Stellung des Dichters, seine Weltanschauung und seine literarische Leistung gewonnen hat.

Die Sympathie Daṇḍins für die brahmanischen Minister im Gegensatz zu seiner Abneigung gegen über den anderen Kasten wird an vielen Beispielen deutlich gemacht, ebenso sein Bestreben, den krassen Macchiavellismus durch eine Haltung schiwaitischer Frömmigkeit zu veredeln; außerdem wird, um seine geistesgeschichtliche Stellung zu erweisen, gezeigt, „wie er eine Menge älterer Literatur in seinem Sinne umgestaltet". So kommt Ruben schließlich zu einer kritischen Würdigung des Daśa-kumāra-carita, das nach ihm „eine fast chiliastische Tendenzschrift ist mit dem Ideal eines frommen Weltkaisers, thronend über Unterkönigen, die ihm alle Gemeinheiten der macchiavellistischen Politik abnehmen".

Dementsprechend zerfällt das Buch in drei Hauptabschnitte: A. Die Erzählung als gesellschaftskritisches Gemälde, B. Verschiedene Seiten des Materialismus- und Idealismus bei Daṇḍin, C. Daṇḍins Stellung in der indischen Literaturgeschichte.

Mit diesen Mitteilungen ist aber die Eigenart des Bildes, das der Verfasser von Daṇḍin und seinem Werk entstehen läßt, nur in groben Zügen angedeutet: wer sich genau informieren will, muß das Buch selbst lesen, denn dort ist ein ungemein reiches Material zusammengetragen, das noch durch einen Anhang, einige Nachträge und ein umfangreiches Literaturverzeichnis ergänzt wird. Besonderen Hinweis verdienen die Kapitel: „Der Weltverbesserer, Das Daś. als Ganzes, Zynisch

[1]) J. J. Meyer, Lotus-Verlag, Leipzig 1902. (Einleitung und Übersetzung, zahlreiche Anmerkungen von Geist und Witz).

[2]) Joh. Hertel: Indische Erzähler, I—III, Haessel Leipzig, 1920. (Ausgezeichnete Übersetzung, literarische Untersuchung, Sachregister).

piel mit dem Glauben". Man beachte auch die nteressanten Vergleiche mit außerindischer Lite-atur.

Natürlich bleiben, wo es sich um einen verhältnis-näßig alten Schriftsteller und um die Schwierigkeiten der ndischen Textüberlieferung handelt, noch Rätsel genug brig. Die Frage der Echtheit ist noch immer nicht ganz elöst. Hertel hat zwar nachgewiesen, daß der erste und er dritte Teil unecht sind, es ist aber leicht möglich, daß uch dort echtes Gut verborgen liegt. Dieses mag, wenn inmal eine wahrhaft kritische Ausgabe vorliegt, erschlos-en werden.

Von Daṇḍin selbst können wir uns ein gewisses Bild nachen: ein hoher Beamter schiwaitischer Konfession, in Künstler von feiner Sprachkultur und glücklicher Be-bachtungsgabe, ein Geistesmensch von überlegener Iro-ie und humorgewürztem Sarkasmus, eine Dichtergestalt, ie uns viel individueller und persönlicher gegenübertritt, ls sonstige große Erscheinungen der altindischen Lite-atur- und Geistesgeschichte. Was an ihm originell ist, eigt Ruben an treffenden Beispielen. Daṇḍin ist aber uch tief verwurzelt in dem Urwald der indischen Kunst-oesie: aus ihr hat er wohl viele seiner Einzelmotive, aus hr die Methode der Erzählung, die schematischen Schil-erungen und Beschreibungen, die Wunder und Fügungen es Fatums. War dem Dichter der Zusammenhang seiner Rahmenerzählung mit dem uralten Motiv des Weltkaisers nd seiner Paladine noch bewußt? Wollte er, der ja wohl nit Recht als Verfasser eines Spiegels der Kunstdichtung ilt, ein den Spielregeln dieser literarischen Richtung ent-prechendes Meisterwerk, ein Kāvya, schaffen? Oder le-iglich unterhalten? War es ihm darum zu tun, die Lehren es Kauṭilya, dem das Artha-śāstra, ein berühmtes Lehr-nd Leitbuch der Politik, zugeschrieben wird, an glänzen-en Beispielen zu demonstrieren? Dieses und anderes sind Fragen, die den Leser dieses sog. Romans immer wieder edrängen. Das Artha-śāstra ist — nebenbei bemerkt — icherlich ebenfalls von der altüberlieferten Erzählung be-influßt: viele der dort angeführten Beispiele finden sich uch sonst in der indischen Literatur, auch gibt manches Naive und Grobschlächtige, wie der plumpe Schwindel mit inem Götterbild, zu dieser Annahme Anlaß. Es würde sich ohnen, diesen Spuren einmal nachzugehen.

Auch bei Daṇḍin kommt es uns wieder zum Bewußt-ein, wie schwer es für den abendländisch eingestellten Menschen ist, sich in die indische Seele hineinzudenken. Rationalistisch trennen wir z. B. Gut und Böse, während nach indischen Begriffen im Göttlichen beides nebenein-nder Platz hat. So mögen einem Biedermann des Westens ie Prinzen auf den ersten Blick als ausgemachte Gauner, ls Lumpen in Folio vorkommen, mit indischen Augen ge-ehen sind das noch ganz wackere Heldengestalten. Des-egen trifft man nicht immer den Nagel auf den Kopf, enn man außerindische Kulturerscheinungen zur Ver-eutlichung indischer heranzieht. Begriffe wie Macchiavel-smus, Prometheussage, Christusmythus u. a. können eicht falsche Vorstellungen erwecken. Auch die „Fröm-nigkeit" Daṇḍins hat ihr eigenes Kolorit: von uns aus etrachtet ist sie nicht weit her.

Auch die Bezeichnung Daṇḍins als Gesellschaftskri-iker kann nur mit Einschränkung gelten: Ruben selbst äßt über den Dichter S. 51 die Bemerkung fallen, er hätte ein wahrhaft realistischer Gesellschaftskritiker werden önnen, wenn er gewollt hätte und seine Welt dafür reif ewesen wäre". Und wenn sein Volk — fügen wir noch inzu — die Art, das Tun und Treiben z. B. der Könige icht als eine schicksalsgegebene, selbstverständliche Tat-ache hingenommen und sich die Welt manchmal auch hne Wunder hätte denken können.

Freuen wir uns, daß auf dem Feld der Indolo-ie, die uns sonst soviel Religionswissenschaftliches u berichten weiß, durch Ruben der Blick der orscher und der Freunde altindischer Literatur nun einmal wieder auf ein Kāvya-Werk gelenkt wird, wobei merkwürdige Zusammenhänge ans Licht gezogen werden und einer der interessante-sten Charakterköpfe des orientalischen Schrift-tums in eine neue Beleuchtung tritt.

Zentral- und Ostasien

Hoffmann, Helmut: **Quellen zur Geschichte der tibetischen Bon-Religion** hrsg. u. übers. Mainz: Verlag d. Akad. d. Wiss. u. d. Literatur; in Komm. bei Franz Steiner Verlag, Wiesbaden [1950]. 319 S., 5 Abb., 11 Taf., 1 Kt. gr. 8° = Akad. d. Wiss. u. d. Lit., Abhandl. d. Geistes- u. Sozialwiss. Klasse, Jahrg. 1950 Nr. 4. DM 30.—. Bespr. von P. Poucha, Prag.

Sowohl die Lehre als auch die Geschichte der tibetischen Bon-Religion gehören zu denjenigen Wissenszweigen, über die trotz der Bemühung verschiedener Forscher sehr wenig bekannt ist. Und dennoch scheint es, daß diese Religion die in Tibet eindringende Form des Buddhismus sehr beeinflußt hat. Nur läßt sich solcher Einfluß nicht greifbar machen, solange die heiligen Schriften der Bon-Religion unbekannt bleiben. Es muß gleich zu Anfang einer Rezension des wertvollen Buches von H. Hoffmann auf diese Tatsachen hingewiesen werden, schon deshalb, weil der Verfasser seine Abhandlung ganz bescheiden nur als „Quellen zur Geschichte usw." bezeichnet hat. Seine Arbeit bietet aber weit mehr, denn in nuce ist hier die ganze geschichtliche Entwicklung des Bontums enthalten.

Das Buch zerfällt in fünf Abschnitte, von denen der I. die ursprüngliche Bon-Religion schildert (S. 135—210 = 7—86), der II. die geschichtliche Entwicklung der Bon-Religion darstellt (S. 210 bis 243 = 86—119), der III. (S. 243—345 = 119 bis 221) und der IV. (S. 345—423 = 221—299) die tibetischen (und mongolischen) Quellen der Bon-Religion in Übersetzung und Umschrift bringt. Der V. Teil (S. 423—443 = 299—319) enthält die Regeln der Umschrift, eine Übersicht der gebrauchten Abkürzungen, die Bibliographie und ein Namen- und Sachverzeichnis. Die Abhandlung ist dem hervorragenden italienischen Tibetanisten Prof. Giuseppe Tucci gewidmet, dessen unlängst mustergültig herausgegebenes herrliches Werk „Tibetan Painted Scrolls" der Verf. leider nicht mehr benutzen konnte, obgleich dies für seine Forschung von Nutzen gewesen wäre, was er in der Einleitung auch erwähnt.

Wir müssen scharf unterscheiden zwischen der alten Bon-Religion des 7. Jahrhunderts und noch früherer Zeiten, d. h. also der Epoche vor dem ersten Eindringen des Buddhismus in Tibet, und dem gegenwärtigen Bontum. Die Bon-po sind nicht mit den chinesischen Taoisten identisch, wie man früher geglaubt hat. Dagegen steht das Bontum dem sibirischen Schamanismus nahe und hängt auch vielfach mit diesem zusammen (was auch bei näherer Betrachtung des tibetischen Totenbuches

klar wird, wie Rezensent in einem demnächst erscheinenden Aufsatze darzulegen hofft). Die Bedeutung des Wortes *bon* ist nicht ermittelt. Verf. leitet das Wort sehr ansprechend vom obsoleten Zeitwort *bon-pa* (jetzt *bzlas-pa*) „murmeln, murmelnd rezitieren" her; es würde also „Gemurmel, Zauberspruch" bedeuten, was bei einer Religion, wo das Zauberwesen hoch geschätzt wird, gut paßt.

Verfasser beabsichtigt nicht, wie er ausdrücklich bemerkt (S. 138 = 14), eine Darstellung der Bon-Religion zu geben, da diese derzeit nicht möglich ist.

„Die Abhandlung stellt lediglich den überaus bescheidenen Versuch dar, den in dem gebotenen Quellenmaterial vorhandenen Stoff auszuwerten, und zwar vor allem für die Klärung der Frage, was die Bon-Religion vor ihrer Berührung mit dem Buddhismus einmal gewesen ist. Außerdem aber soll versucht werden, die historische Einordnung des bisher noch recht unklaren Phänomens der Bon-Religion in das Gesamtbild der tibetischen Geschichte vorzunehmen und speziell die Gründe aufzudecken, die für die tiefgreifende Wandlung des Bontums von einem primitiven Volksglauben zu einer häretischen Sekte des Lamaismus maßgeblich waren".

Nachdem Verf. seine Aufgabe auf diese Weise negativ bestimmt hat, untersucht er im I. Teil die Ansichten der Bon-po über die Geister und ihre Beziehungen zu den Menschen, ihre Totenzeremonien und die schwarze Magie, die Methoden der Schicksalsbefragung und das Verhältnis der Bon-Religion zum Schamanismus. Aus diesem Teil der Abhandlung geht hervor, daß z. B. die Dämonen der Bon-Religion in das Pantheon des Mahāyāna-Buddhismus aufgenommen worden sind. Die *bDud*, was man gew. mit „Teufel" wiedergibt — die Buddhisten übersetzen damit Māra — entstammen ganz sicher der alten vorbuddhistischen Zeit. Auf S. 146ff. = 22ff. gibt Verf. eine Analyse der Sage vom ersten tibetischen Könige, die ein gutes Beispiel dafür bietet, daß die scheinbar buddhistischen Erzählungen aus der tibetischen Königszeit ihren im Bontum verwurzelten Ursprung nicht restlos verleugnen können. Es wird vielleicht nach Hoffmanns Analyse der Sage vom ersten tibetischen Könige möglich werden, auch sonst aus scheinbar buddhistischen Erzählungen der tibetischen Königszeit die eine oder andere Bon-Vorstellung wieder herauszuarbeiten. Doch bleibt dies Ziel im einzelnen zu erreichen deshalb schwierig, weil auf der einen Seite buddhistisch-indische Vorstellungen solche der Bon-po überlagerten und sie darum schwer als ursprünglich für die Bon-Religion erwiesen werden können, zum anderen viele Vorstellungen beider Systeme, des Buddhismus und der Bon-Religion, von Haus aus identisch sind und deshalb offen bleibt, ob eine Vorstellung als ursprünglich für die Bon-po in Anspruch genommen werden dürfe.

Sehr wichtig sowohl für die vergleichende Rel gionsforschung als auch für die Bestimmung d ältesten Religion der Tibeter ist das Ende d 1. Abschnittes des I. Kapitels, wo Verf. die ei zelnen Geister behandelt, die wohl den älteste Tibetern bekannt waren, so den *Thab-lha* od Herdgott, den *Me-lha* oder Feuergott, den *sGo-lh rta-gyag* oder Türgott, die Schultergötter usw. B den Schultergöttern erinnert man sich unwillkü lich der beiden Gottheiten, die auf den Schulter des *Aži Dahāka* zu sehen waren. Blutige Opfer d Bon-po, die bei verschiedenen Anlässen darg bracht wurden, finden noch im Lamaismus, freilic in abgeänderter, symbolischer Form, statt. I werden hier weiter die Ansichten der Bon-po v der Entstehung der Krankheiten und ihrer He lung, ihre Menschenopfer (die im lamaistische *liṅ-ga* Opfer versinnbildlicht werden) und die Ve wendung des Fadenkreuzes behandelt. Im Bontu gab es eine Anzahl Riten, die dem Menschen da dienen sollten, sich der Einflüsse böser Geister z erwehren. Die Totenzeremonien müssen in d alten Bon-Religion seit undenklichen Zeiten ei wichtige Rolle gespielt haben, wie uns das überei stimmende Zeugnis unserer Quellen dartut. Weit kommen im Bontum Schicksalsbefragung, G brauch von Orakelfäden, „Götterbefehle", Schu terblatt-Orakel (das auch bei den Mongolen s ältester Zeit bekannt ist), Divination auf Gru von Vogelstimmen und Benutzung von Losbüche zur Befragung des zukünftigen Schicksals v Verf. widmet allen diesen Methoden seine Aufmer samkeit und zitiert überall die einschlägige Literat

Alles deutet auf eine enge morphologische V wandtschaft gewisser Erscheinungen der alt Bon-Religion mit analogen des Schamanismus d heutigen sibirischen Völker hin.

Verf. stellt S. 209 = 85 eine Definition d Bontums auf, der man zustimmen kann. „D Bon-Religion" ist „die tibetische Form des üb ganz Nord- und Zentralasien verbreiteten uralt Animismus, der in inniger Verquickung mit zu Teil stark hervortretenden schamanistischen Ide durchsetzt ist."

Die alte Bon-Religion vor Sroṅ-btsan sgam- ist also die primitive Urreligion der Tibeter. Di Feststellung ist sehr wichtig, denn aus Blei steiners Buch „Die Gelbe Kirche" könnte m eher entnehmen, daß es eine primitive Urreligi bei den Tibetern gab, die später durch die v Westen her einrückende Bon-Religion überschi tet worden ist. Die Sache erklärt sich indes so, d zur Zeit der tibetischen Großkönige auf das pri tive Bontum allmählich eine höhere Form die Religion, die ihren Sitz im westlichen Žaṅ-ž hatte, aufgebaut wurde. Diese Systematisieru hatte ihr Vorbild im Buddhismus und ist als e gegen diesen gerichtete Schutzmaßregel zu wert Das Bontum hat sich eine komplizierte Theolo ausgebaut, die offensichtlich von den Priest von Žaṅ-žuṅ geschaffen worden ist. Eine herv

gende Rolle hat dabei der „Stifter" der Bon-eligion gŠen-rab, der etwa Anfang des 8. Jhdts. bte, gespielt. Die Bon-po sandten Missionen aus, e ihre Lehre verbreiteten. Das alte Glückssym-ol, das Hakenkreuz, gehörte schon der urtüm-chen Bon-Religion an, es wurde nicht erst vom uddhismus aus Indien eingeführt.

Das II. Kapitel enthält viele Einzelheiten zur betischen politischen, religiösen und kulturellen Ge-hichte, die auch den Historikern zugute kommen.

Das Bontum hat sich im Kampfe gegen die fort-hrittlichere Religionsform, den Buddhismus zu ner Sekte des Lamaismus entwickelt, worauf es ich schon durch seine Systematisierung hinzielte. er Lamaismus hat nun zwar die Bon-Religion an edeutung herabgedrückt, aber restlos überwun-en hat er sie nicht. Das erhellt schon daraus, daß e in Tibet nicht nur, verkappt, im Lamaismus eiterlebt, sondern in Ost- und Nordtibet noch ngebrochen und selbständig, unabhängig vom La-aismus besteht, so daß viele Aufschlüsse über die on-po zu erwarten sind, wenn ihre Religion in esen Landstrichen studiert wird.

Verf. hat in der Übersetzung der Quellen die-nigen Stellen, wo unbekannte Wörter oder Rea-en zweifelhaft bleiben, durch Kursivdruck her-orgehoben. Man muß von seiner Übersetzung gen, daß sie sehr sorgfältig ist. Von den abge-uckten Quellen ist wohl die interessanteste die f S. 249ff. und 348ff. angeführte systematische arlegung der Bon-Religion.

Welches Land mit sTag-gzig (etymologisch eich Tadžik) gemeint ist, darüber ist man sich r Zeit noch nicht ganz einig. Da im Texte der admasambhava-Biographie, S. 256 bei H. Hoff-ann, ganz eindeutig vermerkt ist, daß „vom önig von sTag-gzig eine Schar von Musikern m", kann damit wohl nur Chwārazmien gemeint in, das durch die Berühmtheit seiner Musiker ie auch seine Bogenverfertigung) der damaligen elt Asiens allgemein bekannt war.

Die einleitenden Abschnitte sowohl zu den ein-lnen Texten als auch zu ihren Übersetzungen thalten wertvolle bibliographische Angaben, die im weiteren Studium der einzelnen Texte behilf-h sein können.

Verf. verspricht an verschiedenen Stellen seines ches eine weitere Reihe von Abhandlungen über e Bon-Religion. In Anbetracht dessen, daß das sprochene Buch eine ausgezeichnete Leistung ist, inscht man gar sehr, bald mit den weiteren Er-bnissen bekannt zu werden, die der Verfasser auf esem seinem Forschungsgebiete erarbeitet, und es um so mehr, als die Bon-Religion nicht nur Substrat für den Lamaismus in Frage kommt, ndern sie darüber hinaus von größter Bedeutung für ist, das geistige Leben der Tibeter zu erken-n. Hoffmanns Buch ist das erste, welches sich ganz d gar den Problemen der Bon-Religion widmet d bildet einen Markstein in ihrer Erforschung.

Zeitschriftenschau

(Die Herren Verfasser von einschlägigen Aufsätzen, besonders in abgelegeneren Zeitschriften, werden, um ihre Aufnahme in die Zeitschriftenschau zu sichern, um Einsendung eines Sonderabzuges gebeten.)

* = Besprechung: der Besprecher steht in ( )

East and West 2 1951:

Diese vom Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente herausgegebene Zeitschrift wendet sich an einen weiteren Leserkreis, nicht an Fachwissenschaftler. Sie zerfällt in zwei Teile, deren einer sich mit dem gesamten Osten, der andere mit Italien befaßt. Nachrichten schließen die Hefte ab. Sie sind alle sehr gut ausgestattet und reichlich mit Abbildungen geschmückt. Hier werden nur die Aufsätze genannt, welche sich mit dem Oriente befassen.

1 1—2 G. Tucci, Shrî Aurobindo (Nachruf auf Aurobindo Ghose, geb. 1872 in Calcutta, gest. Dez. 1950 in einer Einsiedelei nahe Pondichery). — 9—12 M. Muccioli, Japanese Studies in Italy (Kurze Geschichte der japanologischen Studien in Florenz, Rom, Venedig (praktische Sprachausbildung), Neapel. Dabei werden die Veröffentlichungen italienischer Japanologen aufgeführt. Auch einzelne in Japan wissenschaftlich tätige Italiener werden genannt). — 13—6 F. Gabrieli, Arabic Poetry in Sicily (Unter Beigabe einiger Übersetzungen wird auf Grund der Arbeiten M. Amaris, Schiaparellis und I. di Matteos das Wesen arabischer Dichtung auf Sizilien kurz geschildert. Mangels zureichender Quellen lasse sich nicht beantworten, ob diese sizilianisch-arabische Dichtung auf die europäische und italienische Kultur einen bestimmenden Einfluß ausgewirkt habe). — 17—22 J. Charlot, The Chinese Ink-paintings of Tseng Yu-ho (曾幼荷) (Die Wesensart der Malweise Tsengs, Mitte 20. Jrh.s, wird beschrieben. Diese Bilder eröffneten einen Zugang zu älterer chinesischer Malerei. 8 Abb. sind beigegeben). — 23—7 J. Evola, The Liberating Influences of the Traditional East („It is a fact that a morphology of culture, capable of overcoming the historical and illuministic prejudices of the current academic mentalitiy, would soon discover that the real difference lies not between Oriental and Western civilisation, but rather between the modern pattern of civilisation as a whole and what we may call the traditional one, which in its essentials and under various forms, is the same in East and West). — 31—6 G. Tucci, My Readings (Kurze kritische Stellungnahme zu wissenschaftlicher Literatur über Asien mit Ausnahme des vorderen Orients unter Einschluß eines Werkes über Ausgrabungen im Ipiutak-Gebiete Alaskas, weil da gefundene Gegenstände auf Beziehungen zu Asien hinweisen). — 36 Abbildung einer Vase aus der Shang-Zeit. — 50—4 V. A. Marsan, Europe's Views on the Colombo Plan (Der Aufsatz handelt über die Ziele und Finanzierung des Colombo-Planes und über die Aussichten, welche sich daraus für Europa im allgemeinen und Italien im besonderen eröffnen). — 63—4 The IsMEO's Activities (Tätigkeitsbericht des Istituto per il Medio ed Estremo Oriente. Daraus hebe ich aus einen Vortrag Dumézils: Cassite Gods and Vedic Gods: about a bronze from Luristan, sowie einen Coedès': The Deification of Royalty as a Source of Inspiration in the Ancient Monuments of Cambodia).

2 65—71 G. Tucci, Japanese Ambassadors as Roman Patricians (Kernstück der Ausführungen sind die japanischen Gesandtschaften, welche 1585 und 1615 nach Rom kamen. Dies wird in die geschichtlichen Voraussetzungen eingebettet, welche zu den Gesandtschaften führten, und die Wirkung, welche durch italienische Sendboten in Japan ausgelöst wurden. Abgeschlossen wird der Aufsatz durch ein kurzes Kapitel über Sidotti, der 1708 auf Yakushima landete, und Hakusoki. Es wird auch ausgeführt, wie die japanischen Gesandtschaften nach Rom sich in der darstellenden Kunst Italiens niederschlugen). — 72—6 L. Petech, Rom and Eastern Asia (In diesem Aufsatze wird

kurz die Geschichte des Handels zwischen dem römischen Weltreiche und Ostasien zu See über Vorder- und Hinterindien und zu Lande dargestellt, wobei westlicher wie östlicher Unternehmungen gedacht wird. Auf zahlreiche Bodenbefunde wird verwiesen. Neu sind meines Wissens die Abbildungen einer chinesischen Han-Vase und einer Ming-Bronze aus den Jahren 1426—36, welche beide nahe Anzio im Meere gefunden wurden). — 77—81 A. Bausani, Dante and Iqbal (Der Verfasser behandelt in diesem Vortrage Ähnlichkeiten und Verschiedenheiten, wie sie zwischen Dantes Göttlicher Komödie und Iqbals Himmlischem Gedichte (Celestial Poem) obwalten und zieht daraus allgemein menschliche Schlüsse). — 83—9 M. Bussagli, „Gothic" Forms of Ancient Oriental Art (Es wird dargelegt, daß die Malerei Sienas des 13. und 14. Jahrh. nicht von chinesischer Kunst beeinflußt ist. Begegnen in der östlichen Kunst der Wei, der Gupta, in Funden aus Afghanistan und Zentralasien Formen des künstlerischen Ausdruckes, welche an die der Gothik gemahnen, so entstanden diese ähnlichen Ausdrucksformen nicht durch geschichtliche Einwirkungen, sondern erklären sich daraus, daß die gleiche Seelenhaltung zur gleichen Ausdrucksform führte. Der Aufsatz ist mit Abbildungen geschmückt). — 90—3 G. Tucci, My Readings (Buddhismus, Tibetica, Indische Philosophie und Architektur, Glaube an die Seele bei Völkern Indochinas und Indonesiens). — Aus den Nachrichten stelle ich heraus, daß in Florenz ein neues prähistorisches Museum gegründet und neue Mittel zur weiteren Ausgrabung Pompeis bewilligt wurden.

3 129—31 G. Tucci, Italy and New Asia (Es ist nicht zu bezweifeln, das Europa Asien verloren hat. Darüber sollten sich alle Europäer klar werden, um die nüchternen Folgerungen daraus zu ziehen, statt gegenstandslos gewordenen Wünschen nachzuhängen. Ost und West sollten zusammenstehen, um Mangel und Überfluß auf der einen oder anderen Seite auszugleichen. Italien könne wie in vergangenen Tagen wieder eine Brücke für den Handel mit dem Oriente werden). — 132 Dem Internationalen Museum für Keramik in Faenza wurden 15 Stück japanischen Porzellans, japanischer Töpferei und überdem eine Vase von Rosangi Kitaoji geschenkt. — 141—6 L. Trovini, Development of Economic Relations between Italy and the Countries of South and South-Eastern Asia (Es wird kurz besprochen, was die italienischen Banken, die Industrie und der Handel im Orient [Westasien, Indien, Barma, Zeylon, Indonesien] zwischen dem ersten und zweiten Weltkriege unternahmen und bis zum Jahre 1940 erreicht hatten. Der gegenwärtige Zustand wird geschildert, um dann zu erörtern, welche Aussichten der Colombo-Plan Italien eröffnet). — 147—50 M. Bussagli, Recent Research on Ancient Indian Medicine (Ausführlichere Besprechung der beiden Veröffentlichungen: E. Benveniste, La doctrine médicale des Indo-Européens [Revue de l'Histoire des Religions, Band 130, Jahrg. 1945, S. 1—12] und vor allem J. Filliozat, La doctrine classique de la médécine indienne. Ses origines et ses parallèles grecs. Nach dieser Besprechung führt Filliozat als Wichtigstes aus, daß Hippokrates' Schrift Über die Winde eine freie Erklärung (interpretation) der einschlägigen indischen Lehren zu sein scheint. Ein Textbezug sei nicht zu unterstellen). — 151—5 G Tucci, My Readings (Hier werden eine Reihe Bücher und etliche Aufsätze zur Geschichte, Kunst- und Kulturgeschichte Ägyptens, Afghanistans, Vorder- und Hinterindiens, Chinas einschließlich seiner geschichtlichen Beziehungen zu Indien, Zentralasiens unter kritischer Stellungnahme besprochen). — 156—8 V. Orsini, The Oriental Origins of Hermetic Poetry (Der Verfasser führt seinen Aufsatz: An Introduction to Hermetic Poetry, East and West 2 109—11 zu Ende, indem er darauf hinweist, daß die japanische und chinesische ähnliche Ausdrucksformen wie diese europäische Dichtung besitzt). — 181—6 I. Vigoni, Italian Gardens (In diesem Aufsatze kommt der Verfasser auch auf Einflüsse mit zu sprechen, welche der Orient durch Einführung östlicher Pflanzen auf römisch-italienische Gärten ausübte). — Aus den Nachrichten ziehe ich aus: 189 Angabe des Gesamtwertes der zwischen Indien und Italie im ersten Vierteljahr 1950 und im gleichen Zeitraume 19 gehandelten Güter. In Rom wurde eine Italienisch-In sche Handelskammer eröffnet. 190 Bei Borgo Paniga nahe Bologna wurde eine bronzezeitliche Siedlung au gegraben. Dabei wurden zum ersten Male in Norditalie dünne Goldblättchen gefunden, deren eingravierte Orn mente an die ägäische Kunst, besonders an die Myken erinnern. 192 Im Istituto Italiano per il Medio ed Estrem Oriente fand eine Ausstellung der Zeichnungen und Ph tographien Dr. Madanjeets von indischen Skulptur statt. Fr. Weller

Nouvelle Revue Théologique 84 (Band 74) 1952:

1 3—20 J. Coppens, Les divers sens des saintes écritur (Zusammenfassende Darstellung der Auslegungsmethod mit synoptischer instruktiver Überschau über die ve schiedenen Möglichkeiten).

3 225—43 F. Taymans, Regards sur la Nouvelle Rev Théologique II (gibt auf S. 234—9 eine Übersicht üb die in der genannten Zeitschrift veröffentlichten Arbeit zur Exegese des AT und zur Interpretation des proph tischen Erlebens). — 259—83 G. Lambert, Le Maître Justice et La Communauté de l'Alliance (die Anfänge d Qumrangruppe gehen zurück in die Anfänge der Sele kidenherrschaft in Palästina, die des Lehrers der Gerec tigkeit fallen in die Epoche des Antiochus Epiphanes u der ersten Makkabäerkämpfe). — 284—97 G. Lambe Traduction de quelques „psaumes" de Qumrân et „pêsher" d'Habacuc (Loblieder werden ohne Zeilenabt lung übersetzt, aber mit Überschriften versehen, z. Nr. 4 „Das Lied des Lehrers der Gerechtigkeit". A Übersetzungen sind mit reichlichen Anmerkungen a gestattet).

4 409—17 G. Lambert, Une exégèse arithmétique chapitre IX de Daniel (Ablehnende Besprechung v F. Borgongini Duca, Le LXX Settimane di Daniele e date Messianiche, Padoue 1951, der von der Zahl hebr. Worte in Dan IX zu verschiedenen willkürlich Schlüssen kommt). — 428—30 H.-J. Kraus, Die Köni herrschaft Gottes im Alten Testament (G. Lambert).

5 493—517 Ch. F. Jean, Six campagnes de fouilles Mari (1933—1939) (Kurze Übersicht über die Grabun abschnitte, Zusammenfassung der Grabungsresultate historischem Längsschnitt: Vorgeschichtliche Epoc das Königreich von Mari, das assyrische Interregnu Shamshi-Addu, die Unabhängigkeit Maris).

6 607—33 Ch. F. Jean, Six campagnes de fouilles Mari (1933—1939) (Fortsetzung: Das Reich Zimri-Li die Kunst in Mari unter der Regierung Zimri-Lim, R gion, Sittlichkeit).

7 706—33 A. Feuillet, Le Cantique des Cantiques et tradition biblique (Versuch, das Hohelied zu deuten Jahwe und Israel unter Verwendung der einzelnen Mot in ihm und starker Heranziehung der prophetisch-na exilischen Literatur).

8 785—805 P. van Imschoot, L'Alliance dans l'anc Testament (Ableitung des Bundesbegriffes aus den v schiedenen Vorstellungen der Blutsgemeinschaft und durch einen Willensakt begründeten Gemeinschaft Entwicklung des Bundesgedankens in der alttestame lichen Literatur, wobei das Deuteronomium als Phase Verrechtlichung des Bundesbegriffes angesehen w während Priesterkodex dem Bund einen univers Charakter gibt). — 851—6 Fr. König, Christus und Religionen der Erde. Handbuch der Religionsgeschic 3 Bände 1951 (G. Lambert). — 857—9 E. Honigma Evêques et évêchés monophysites d'Asie Antérieure VI siècle 1951 (Ch. Martin).

9 897—915 G. Lambert, Que signifie le nom d YHWH? (Zusammenfassender Bericht über die neue Arbeiten, speziell über die Thesen von A.-M. Dub La signification du nom de Jahweh [Revue des scie phil. et théol. 34, 1951] und Ed. Dhorme, Le nom Dieu d'Israel 1951 mit deutlicher Hinneigung zu These des ersten). H. Bardtke

(Fortsetzung der Neuerscheinungen)

olter, K.: Persische Miniaturen. Wien: Kunstverlag Wolfrum [1951]. 46 S. Text, 24 Taf. 8° = Wolfrumbücher Nr. 21. Hlw. S 62.—.

ummel, S.: Lamaistische Studien. (Geheimnisse tibetischer Malereien Bd. II). Leipzig: Harrassowitz 1950. 212 S. m. 63 Abb. auf Taf. gr. 8° = Forsch. zur Völkerdynamik Zentral- und Ostasiens Bd. 5. kart. DM 15.—

n-al-Kalbi, H.: The Book of Idols. Being a translation from the Arabic of the Kitab al-Asnam. Princeton: Princeton Univ. Press 1952. 59 S. 8°.

ean, Ch.-F.: Lettres Diverses transcrites et trad. Paris: Imprimerie Nationale 1950. VII, 241 S., 1 Kt. gr. 8° = Archives Royales de Mari, publ. A. Parrot et G. Dossin, II.

ensen, Ad. E.: Mythe, Mensch und Umwelt. Beiträge zur Religion, Mythologie und Kulturgeschichte hrsg. Bamberg: Bamberger Verlagshaus Meisenbach & Co. [1950]. 362 S., 12 Taf. 4°. Hlw. DM 12.—.

enyns, S.: Later Chinese Porcelain. The Ch'ing Dynasty (1644—1912). London: Faber and Faber [1951]. XI, 104 S., 124 Taf. 4°. s 30.—.

ulien, Ch.-A.: Histoire de l'Afrique du Nord. Tunisie — Algérie — Maroc. De la conquète arabe à 1830. 2ème éd. Paris: Payot 1952. 367 S. m. 27 Abb. u. Kt. gr. 8° = Bibliothèque Historique. ffr. 1200.—.

ahrstedt, U.: Artabanos III. und seine Erben. Bern: Francke 1950. 89 S., 2 Kt. 8° = Dissertationes Bernenses historiam orbis antiqui nascentisque medii aevi elecubrantes. I, 2. DM 13.—.

alelkar, K.: To a Gandhian Capitalist. Correspondence between Mahatma Gandhi and Jamnalal Bajaj and members of his family. Ed. Bombay: Hind Kitabs [1951]. XXI, 204 S., 1 Titelb., mehr. Bl. Abb. 8°. Lw. Rs. 7—8.

oster, W. J. W.: Le Mythe de Platon, de Zarathoustra et des Chaldéens. Étude critique sur les relations intellectuelles entre Platon et l'Orient. Leiden: Brill 1951. VII, 87 S. gr. 8° = Mnemosyne — Bibliotheca Classica Batava, Suppl. 3. hfl. 9.—.

raus, H.-J.: Die Königsherrschaft Gottes im Alten Testament. Untersuch. zu den Liedern von Jahwes Thronbesteigung. Tübingen: Mohr 1951. XII, 155 S. gr. 8° = Beiträge zur hist. Theologie, 13. DM 15.—.

Krause, W.: Westtocharische Grammatik. I: Das Verbum. Heidelberg: Winter 1952. XVI, 312 S. 8° = Indogerman. Bibl., 1. Reihe: Lehr- u. Handbücher. DM 24.—; geb. DM 27.—.

Kupper, J. R.: Correspondance de Kibri-Dagan, Gouverneur de Terqa. Transcrite et trad. Paris: Imprimerie Nationale 1950. VI, 119. S. gr. 8° = Archives Royales de Mari, III.

Labat, R.: Manuel d'épigraphie akkadienne (Signes, Syllabaire, Idéogrammes). Paris: Imprimerie Nationale 1952. 326 S., 2 Kt. 4°.

Lach, R.: Volksgesänge von Völkern Rußlands. II. Turktatarische Völker. Kasantatarische, mischärische, westsibirisch-tatarische, nogaitatarische, turkmenische, kirgisische und tscherkessisch-tatarische Gesänge. Transkription und Übersetzung v. H. Jansky. 78. Mitteil. d. Phonogrammarchivs-Kommission. Wien: Rohrer in Komm. 1952. 207 S. gr. 8° = Österreich. Akad. d. Wiss., Philos.-hist. Kl. Sitzungsber., 227. Bd., 4. Abhandl. DM 26.60.

Lalou, M.: Manuel élémentaire de tibétain classique (méthode empirique). Paris: Imprimerie Nationale 1950. XI, 112 S. gr. 8°.

Landsberger, B.: Materialien zum sumerischen Lexikon. II. Die Serie Ur-e-a = nâqu. Hrsg. u. bearb. Rom: Pontificium Institutum Biblicum 1951. X, 158 S., 10 Taf. 4°.

Legrain, L.: Ur Excavations Vol. X: Seal Cylinders. London: The British Museum; Philadelphia: The Univ. Museum 1951. XI, 56. S., 43 Taf. m. 841 Abb. 4° = Publications of the joint expedition of the British Museum and of the Univ. Museum, Univ. of Pennsylvania, Philadelphia, to Mesopotamia.

Leumann, M.: Morphologische Neuerungen im altindischen Verbalsystem. Amsterdam: Noord-Hollandsche Uitgevers Maatschappij 1952. 51 S. gr. 8° = Mededelingen der Koninkl. Nederlandse Akademie van Wetenschappen, Afd. Letterkunde, N. R. 15, 3.

Die Mitarbeiter dieses Heftes:

rof. Dr. Fehim Bajraktarević, 19, Bana Jelačića, Belgrad II

rof. Lic. Hans Bardtke, Leipzig O 27, Störmthaler Str. 16

rof. Dr. Fr. W. Freiherr von Bissing, Oberaudorf am Inn, Agg 44

rof. Dr. Dr. Carl Brockelmann, Halle/S., Karl-Liebknecht-Str. 15

rof. Dr. Erich Ebeling, Berlin-Frohnau, Gutshofstr. 6

rof. D.Dr. Otto Eißfeldt, Halle/S., Fischer-von-Erlach-Str. 77

rof. Dr. Annemarie von Gabain, Hamburg 13, Bornplatz 2

rof. Dr. Richard Hartmann, Inst. f. Orientforschung, Berlin NW 7, Universitätsstr. 3b

r. Alfred Hermann, Köln, Lindenstr. 38

rof. Dr. Walther Hinz, Göttingen, Calsowstr. 69

r. Wilhelm Hoenerbach, Troisdorf bei Köln, Hornackerstr. 5

r. J. W. de Jong, Haagweg 43, Leiden

rof. Dr. Hermann Kees, Göttingen, Düst. Eichenweg 44 (z. Z. Kairo)

Prof. Dr. Willibald Kirfel, Bad Godesberg, Wiedemannstr. 37

Dozent Dr. Jörg Kraemer, Tübingen, Justinus-Kerner-Str. 26

Prof. Dr. Siegfried Morenz, Leipzig S 36, Fritz-Austel-Str. 198b

Prof. Dr. Vittore Pisani, Via Boccaccio 43, Milano

Dr. Pavel Poucha, Orientální ústav, Lázeňská 4, Praha III

Prof. Dr. Oscar Reuther, Heidelberg, Rottmannstr. 27

Privatdozent Dr. Bernhard Rosenkranz, Köln, Kaiser-Friedrich-Ufer 83

Prof. Dr. Walter Ruben, Berlin-Grünau, Straße 900 Nr. 23

Prof. Dr. Bertold Spuler, Hamburg 13, Mittelweg 90

Prof. Dr. Franz Taeschner, Münster/W., Eichendorffstr. 6

Prof. D.Dr. Peter Thomsen, Dresden A 21, Eisenacher Str. 29

Prof. Dr. Friedrich Weller, Leipzig C 1, Stephanstr. 12

Prof. Dr. Hermann Weller, Tübingen, Goethestr. 9

„Orientalistische Literaturzeitung" erscheint im Akademie-Verlag, Berlin NW 7, Schiffbauerdamm 19 in Arbeitsgemeinschaft J. C. Hinrichs Verlag, Leipzig C 1, Scherlstr. 2. Lizenznummer 1205 des Amtes für Literatur und Verlagswesen der Deutschen mokratischen Republik. Verantwortlicher Herausgeber Prof. Dr. Richard Hartmann, Berlin NW 7, Universitätsstraße 3b II.
Jährlich 12 Hefte, Bezugspreis halbjährlich DM 30.—
Satz und Druck: Tribüne Druckerei III Leipzig, III/18/36. Printed in Germany. Bestell- und Verlagsnummer 1024/48/3-4

TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN ZUR GESCHICHTE DER ALTCHRISTLICHEN LITERATUR

Archiv für die von der Kommission für spätantike Religionsgeschichte der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin unternommene Ausgabe der älteren christlichen Schriftsteller

Begründet von O. von Gebhardt und A. von Harnack

Herausgegeben von Walther Eltester und Erich Klostermann

Zuletzt wurden ausgegeben:

Band 56: SIEGFRIED MORENZ

Die Geschichte von Joseph dem Zimmermann

Übersetzt, erläutert und untersucht

XII, 136 Seiten. 1951. DM 20— (Bestell- und Verlagsnummer 2030/4)

Die hier vorgelegte Untersuchung bringt die klassische Legende von Joseph, dem Nährvater Jesu, in deutscher Übersetzung mit ausführlichen sachlichen Erläuterungen. Es werden die Fragen nach der Ursprache der Erzählung, ihrem literarischen Wachstum und ihrem Zweck als Werbeschrift für das Fest des hl. Joseph sowie nach Ort und Zeit ihrer Entstehung beantwortet. All das vermittelt einen Eindruck vom Reichtum der geistigen Gestaltenwelt des christlichen Ägypten um 400 n. Chr.

Band 57: WALTER VÖLKER

Der wahre Gnostiker nach Clemens Alexandrinus

XXVIII, 672 Seiten. 1952. DM 39.— (Bestell- und Verlagsnummer 2030/3)

Der Verfasser hat sich die Aufgabe gestellt, die Ausbildung und Entwicklung des hellenistischen Vollkommenheitsideals durch die Philosophen und Theologen von Alexandria zu verfolgen. Diesem Ziele dienten seine früheren Arbeiten „Das Vollkommenheitsideal des Origenes", Tübingen 1931, und „Fortschritt und Vollendung bei Philo von Alexandrien", Leipzig 1938; die vorliegende Studie bringt diese Forschungen zu einem vorläufigen Abschluß.

In Vorbereitung Band 58: WALTER TILL: Der koptische Text der Kirchenordnung Hippolyts

AKADEMIE-VERLAG GMBH · BERLIN in Arbeitsgemeinschaft mit J.C.HINRICHS VERLAG · LEIPZIG

ARABISCHES WÖRTERBUCH

für die Schriftsprache der Gegenwart

Unter Mitarbeit mehrerer Fachgenossen bearbeitet und herausgegeben von

Hans Wehr

Arabisch – Deutsch

2 Teile, XI, 986 S., gr. 8°, brosch. DM 55.—, Hlw. DM 57.—

Mit der Veröffentlichung dieses rund 1000 Seiten umfassenden Nachschlagewerkes für das Neuhocharabische soll einem Mangel abgeholfen werden, der bisher von jedem Arabisten empfunden wurde. Das Wörterbuch bietet den Wortschatz der neueren arabischen Schriftsprache, die in den arabischen Ländern von Irak bis Nordwestafrika als Sprache der Presse und der Literatur und darüber hinaus bei öffentlichen Anlässen und besonders im Rundfunk auch mündlich verwendet wird. Der Sprachgebrauch Ägyptens, des geographischen und kulturellen Zentrums der arabischen Welt, wurde durchweg in den Vordergrund gestellt. Doch wurde auch die Terminologie anderer arabischer Länder nach Möglichkeit berücksichtigt. Dem unvokalisierten arabischen Schriftbild ist jeweils die lateinische Umschrift beigefügt. Die Rektion der Verba ist durchweg mitgeteilt, und der phraseologische und syntaktische Gebrauch des Stichwortes ist ausgiebig durch Wendungen und Satzbeispiele erläutert.

(*Vgl. die Besprechung von Carl Brockelmann, Halle/S. in OLZ 1953 Nr. 1/2 Sp. 62ff.*)

VERLAG OTTO HARRASSOWITZ · LEIPZIG